مصنّفات غياث الدين منصور حسينى دشتكى شيرازى

(۶)

حجة الكلام لإيضاح محجّة الإسلام

في المعاد

به اهتمام

عبدالله نورانى

بسم الله الرحمن الرحيم

أعوذُ إليك وأعوذُ بك

بعدَ حمد الله علىٰ آلائه ، و الصّلاةُ علىٰ أنبيائه ، سَيّدنا محمّد و آله و أوليائه.

يقول الفقيرُ الحقيرُ غياثٌ المشهورُ بمنصور : هذا هو الجزءُ التّاسعُ من حُجّة الكلام لإيضاح مَحجّة الإسلام و إلزام الخِصام و إفحام مُعاند عقائد الإسلام، ممّا ألّفته و صنّفتهُ و رصّفتهُ ، فيه الإتيانُ ببيّنات من التّبيان ، مشيراً مفسّراً كاشفاً لآيات من القرآن ، مقرّراً لحشر الأبدان و بيان أنّ المُعاد في المَعاد بدنُ الإنسان بأجزاء له كان ، لا بدنٌ مّا بأيّ جزء كيف كان ، بل المُعادُ هو بالأجزاء الّتي كانت له في النّشأة الأولىٰ مع روحه ، لا روحُهُ فقط ، علىٰ ما يُروىٰ من الحكماء.

و لنُرتّب مقالتنا هذه علىٰ مقالات. [أربع]

المقالة الأولىٰ

<الإيمان والإعتقاد بحشر الأجساد من ضروريّات الدّين>

اعلم أنّ الإيمان و الإعتقاد بحشر الأجساد من ضروريّات الدّين ، و عليه انعقد عقائدُ المسلمين بل سائر المليّين من الحُنفاء المعتبرين ، و لا يعتبرُ ما شذّ من الشّرذمة المنكرين. [ويذكر فيها بحوثٌ في أمر المعاد]

<۱>تبصرةٌ

إنّ الأوهامَ العامّة العاميّة تذهبُ إلى استحالة حشر الأجساد و امتناع المعاد، لما يتراءىٰ من الفساد، و لهذا تحسبُ أنّ الإنسان إذا انعدم و فنى و ما هو إلّا هذه الأجزاء، فكيف يعودُ إلىٰ نظمها مع تفرُّقها و تمزُّقها و تشتُّتها و تفتُّتها.

فالشّبهةُ الّتي تشبّثوا بها و أوهمهُم الاستبعادُ و الامتراءُ مبنيّةٌ علىٰ أنّ الإنسان إذا فسد بدنُهُ و تفرّق مالهُ من الأجزاء في الإيجاد لا يعودُ إلى الحالة الأولىٰ و أنّهُ يفنىٰ بفناء هيأته و شكله الّذي يُرىٰ.

ثمّ من المتشبّثين بأذيال العلماء مَن ضمّ إلىٰ هذا: «أنّ المعدومَ لا يُعادُ»، فإذا انعدم الإنسانُ بهيكله لم يمكن إعادتُه و امتنع الحشرُ.

و المتكلّمون منعوا هذا بمنع امتناع إعادة المعدوم تارةً،و بمنع فناء الإنسان بفناء الهيكل أُخرىٰ، فقالوا، ما مُحصّلهُ: إنّ الإنسان أجزاءٌ باقية، إمّا متجزّئة أو غيرُ متجزّئة، ثمّ حملوا الآيات الواردة لبيان الحشر علىٰ تقرير أنّ الإنسان أجزاءٌ باقية.

و أنا أرىٰ أنّهمُ يلتزمون أحدَ الأمرين اللّذين لا يلزمُ التزام شيء منهما. و في كلٍّ استبعادٌ لا يخفىٰ. بل الظاهرُ أنّ الآيات واردةٌ لبيان إمكان عود بدن الإنسان بأجزائه و أنّ المُعاد في المعاد هو الّذي كان مصدراً للأفعال مكلّفاً. و أمّا أنّ حقيقة الإنسان أجزاء باقية متجزّئة أو غيرُ متجزّئة ففي دلالة الآيات عليه تأمُّلٌ، بل يمكنُ أن يُستفادَ من شيء من هذا ما يُخالِفُ هذا.

ثمّ لا يخفىٰ علىٰ أُولى النُّهىٰ أنّ عِرق الشّبهة لا تنقلعُ عن أراضي تلك الأوهام إلّا بقلع أصلها. و هو أنّ الإنسان بموته يفنىٰ و ينعدمُ و لا يبقىٰ، و أنّه إذا فنيَ لا يمكن أن يعودَ أبداً. و لعلّ مُنُوعَ المتكلّمين لا تفيدُ إلزامَهُم بوجهٍ يؤدّى إلىٰ إذعانهم، و سنُشيرُ إلىٰ ما سنح لنا في هذا بعدَ تقرير مالهُم من المذاهب و الآراء.

<٢>زيادةُ تبصرةٍ

الحقُّ أنّ المُعاد في المعاد إنّما هو بدنٌ عنصريٌّ ، مثل الّذي كان في الدّنيا بأجزائه بعينها ، و من أنكر هذا فقدكفر ، و من أقرّ بعود بدن مثل الأوّل بأجزاء أُخَرَ فقد أنكر المعادَ حقيقةً و لزمه إنكارُ كثير من النّصوص، فحيثُ أراد تطبيقَ المنقول علىٰ ما حسبه من المعقول خرج من المعقول و المنقول .

احتجّ المنكرون للمعاد : بامتناع إعادة المعدوم ، و بأنّه لو أكل إنسانٌ إنساناً ، فالأجزاءُ المأكولة إن أُعيدت في بدن الآكِلِ لم يكن الإنسانُ المأكولُ مُعاداً ، و إن أُعيدت في بدن المأكول لم يكن الآكِلُ مُعاداً ، و لزم أن تكون أجزاءٌ بعينها منعّمةً و معذّبة إذا أكل مؤمنٌ كافراً .

و رُدّ هذا : بأنّ المُعادَ هو الأجزاء الّتي منها ابتدأ الخلقُ ، والله تعالىٰ يحفظها و لا يجعلها جزءاً كذلك لبدن آخر ؛ و الأوّل بمنع توقّف المعاد علىٰ إعادة المعدوم .

و إنّ للناظرينَ في أمر المعاد إثباتاً و نفياً مشاجراتٍ، و ما أورده المتكلّمون من الكلام لا يفي بالإفحام و الإلزام.

فالأولىٰ أن نَسلُكَ مسلكاً آخر ، فنستفسرَ عن هؤلاء المنكرين العاندين الّذين أخذوا الإصرار في الإنكار : هل تدّعون الامتناع أو تمنعون الإمكان أو الوقوع؟

فعلى الأوّل عليكم البيّنةَ و إثباتَ ما ادّعيتُم ، و ما لكم في ما أثبتُم به من هذا خبرٌ و لا عينٌ و لا أثرٌ ، و ليس فيه إلّا عنادٌ و استبعادٌ . و على الثاني يمكنُ إثباتُ ما منعتم بوجوه ستأتي في ما سيأتي.

<٣>إزالةُ وهم وإنارةُ فهم

إنّ من المحصّلين من حصّل وجهَ العود بما لا مُحصّل له . و حاصلُ ما حصّلهُ :

«إنّ الشّخصَ إنّما يتشخّصُ و يتخصّصُ بخصوصيّة أجزائه ، مادّةً و صورةً ، روحاً و بدناً؛ و ليس خصوصُ التأليف و تشخّصه معتبراً في الشّخص ، بل المعتبرُ

أشخاصُ الأجزاء بتأليف نوعيّ، لا شخصيّ؛ فماداء الأجزاءُ الشّخصيّةُ باقيةً بأشخاصها و التأليفُ المعتبرُ نوعاً محفوظاً، كان الشّخصُ باقياً بعينه و انحلّ التركيبُ المعتبرُ.

ثمّ لو بطل التأليفُ و انحلّ التركيبُ المعتبرُ لم يبقَ الشّخصُ الأوّل، لا لزوال الأجزاء فإنّها باقية بأشخاصها و أعيانها، بل لزوال النّظم و التّأليف المعتبر بينها نوعاً؛ ثمّ إذا حصل مرّةً أُخرىٰ من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقية بعينها عاد الشّخصُ الأوّل و كان هو الأوّل بعينه»، هذا كلامه.

و بعضُ القاصرين من المعاصرين أخذ كلامه فقال حيل: ذهب المتكلّمون إلىٰ جواز إعادة المعدوم، و ذهب الحكماء و بعضُ المتكلّمين إلى امتناعها. و هؤلاء و إن كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسمانيّ ينكرون إعادة المعدوم، فإنّهم لا يقولون بانعدام الأجسام، بل بتفرّق أجزائها و خروجها عن الانتفاع».

ثمّ قال: «أقول، ذكرتُ في الحواشي: أنّ هذا بناءٌ علىٰ نفي الجزء الصُّوريّ للأجسام، و حصرِ أجزائه في الجواهر الفردة، كما هو مذهبُ المتكلّمين، و كذا علىٰ مذهب المصنّف، حيث قال: «الجسمُ هو الصّورة الاتّصاليّة و أنّها تبقىٰ بعينها حال الانفصال ـ إلىٰ قوله ـ: «دليلٌ آخَرُ».

أفاد الأُستادُ قائلاً: «فيه بحثٌ، إذ يلزمُ من كون أجزاء زيد منحصرةً في الجواهر الفردة أن تكونَ تلك الجواهرُ كيف ما ركّبت كان زيداً، حتّىٰ لو رُكّبت منها كرةٌ مصمتةٌ كانت هذه الكرةُ زيداً؛ و إن اكتفىٰ بتلك الأجزاء مع ترتيب خاصّ بعينه أو مثله، كان الميّتُ في بعض الأحيان حيّاً، فإنّ من الجائز أن تكون تلك الأجزاء بشرط ترتيب و تنضيدٍ مخصوص مع أُمور أخر كان زيداً و إن لم يكن هذا التّرتيبُ جزءاً منه. و المصنّفُ لم يذهب إلىٰ أنّ جسماً مخصوصاً كهذا الفرس إذا قُسّم أقساماً و فرّقت أجزاؤه كان بعينه باقياً حال التفرّق، بل لا يقول بذلك من له أدنىٰ فهم، فضلاً عن مثل المصنّف».

ثمّ قال: «أقولُ: ما ذكره من نفي الملازمة منعُ مقدّمة لم يدّعها أحدٌ، فإنّ

حاصل ما ذكره توجيهُ كلام مَن نفىٰ انعدام الأجسام ، بأن مرادهُم عدمُ انعدام بسائطها الّتي هي الجواهرُ الفردةُ عند المتكلّمين ، و الصّورة الاتّصاليّة الباقية مع الانفصال عند المصنّف و تابعيه . و ليس في ذلك التزام أنّ تلك الأجزاء علىٰ أيّ وجه تركّبت تكونُ زيداً .كما حسبه ، بل تلك الأجزاء إذا تركّبت على الوجه المخصوص و تعلّق بها النفسُ المخصوص تكون زيداً، و لا يلزمُ من ذلك أن يكون الترتيبُ الثانيَ عينَ الترتيب الأوّل بالشّخص .»

«و قس علىٰ ذلك الكلامَ علىٰ مذهب المصنّف ، فإنّه علىٰ ذلك التّقدير يكونُ زيدٌ ، مثلاً ، عبارةً عن تلك الصّورة الاتّصاليّة المجتمعة علىٰ ذلك التّرتيب المتعلّق بها تلك النّفسُ المخصوصةُ. فإذا انحلّت ثمّ اجتمعت علىٰ ذلك النّحو من التّرتيب و تعلّق بها النفسُ ثانياً ،كان زيداً بعينه و إن لم يكن شخصُ التّرتيب الثاني شخص التّرتيب الأوّل، لجواز أن تكون الأجزاء الشّخصيّة مع أيّ شخص من التّرتيب ، علىٰ هذا النّحو بعينه ، بدنَ زيد ، و إذا تعلّق نفسُ زيدكان المجموعُ بعينه زيداً من غير إعادة المعدوم .»

«كما أنّ قِطَعَ الخشب الّتي هي أجزاء السّرير إذا فرّقت ثمّ رتّبت ثانياً على التّرتيب الأوّل،كان بعينه هو السّريرَ الأوّل و إن لم يكن شخصُ التّرتيب اللّاحق شخصَ التّرتيب السّابق . فلا يلزمُ من حشر الأجساد علىٰ شيء من المذهبين إعادةُ المعدوم و لا انتقالُ النّفس إلىٰ بدن آخر ،كما يخفىٰ.»

«ثمّ علىٰ تقدير أن يثبت نفي أجسام الجزء الصّوريّ فإذا زالت تلك الصُّورةُ لايبقىٰ ذلك الجسمُ بعينه، وهو ظاهرٌ، ضرورةَ انتفاء الكلّ بانتفاء الجزء؛ ثمّ إذا أعيد إليه صورةٌ أخرىٰ لا تكون عينَ الصّورة الزّائلة، لامتناع إعادة المعدوم ، فيكون البدنُ المُعادُ علىٰ هذا التقدير غيرَ البدن الأوّل.

فلابُدّ أن يتحقّق بما ذكرنا ،من أنّ ذلك ليس تناسُخاً ،فإن سمّيته تناسُخاً فلابُدّ من البرهان على امتناع هذا المعنىٰ؛ فإنّ النزاع في المعنىٰ دون اللفظ، و دليلُنا على امتناع التّناسخ هو الدّليل السّمعيُّ ، و هو لا يتناول هذا المعنىٰ . فيندفع كلامُ

الخصم، إذ لا يمكنه إبطالُ ذلك، لا بالدّليل العقليّ و لا بالدّليل النقليّ، هكذا حقّق المقال، ودع عنك ما قيل أو يقال.»

أقول: فيه بحثٌ، إذ قولهُ «ما ذكره من منع الملازمة نفي مقدّمة لم يدّعها أحدٌ» غيرُ مسلّم، فإنّ ما ادّعاه ـ و هو أنّ عدم انعدام الأجسام مبنيٌّ علىٰ نفي الجزء الصّوريّ و انحصار أجزائها في الجواهر الفردة ـ إنّما يستقيمُ لو كانت تلك الملازمةُ حقّةً، و أمّا إذا لم تكن حقّةً و جاز بقاء تلك الأجزاء مع انتفاء ذلك الجسم المركّب منها، لم يصحّ بناءُ عدم انعدامها علىٰ حصر أجزائها في تلك الجواهر الفردة، و ذلك ظاهرٌ لا سُترةَ فيه. ثمّ إنّه مُطالَبٌ ببيان سبب تعيُّن الجواهر الفردة و النفس اللّتين جُعِلا بعينهما سَبباً لتعيُّن زيد.

ثمّ أقولُ: علىٰ ما قرّره يلزمُ محذورات كثيرة شتّىٰ. منها: أن يكون شخصُ زيد، مثلاً، كليّاً له أفرادٌ، فإنّه ظاهرٌ أنّه إذا مات لم يبق هو بشخصه، ثمّ إذا عاد؛ فإن كان هو الشّخصَ الأوّل بعينه لزم إعادةُ المعدوم، و إن كان بعد الموت باقياً بشخصه و شكله لزم خلافُ ما أطبق عليه العقل و النقل و الشرع.

ثمّ إنّ المنعَ في قوله «فإذا انحلّت ثمّ اجتمعت كان بعينه زيداً» ظاهرٌ جدّاً، حيث يلزمُ إعادةُ المعدوم لزوماً، فإنّ زيداً بعد موته و تفرّق أجزائه غيرُ باق بشخصه ضرورةً، فإذا أُعيد بشخصه لزم إعادةُ المعدوم. و تمثيلهُ بالسّرير تخييلٌ خالٍ عن التحصيل، فإنّه ليس السّريرَ الأوّل بعينه حقيقةً، بل هو مثلهُ و شبههُ، و لتلك المشابهة يشتبهُ على الجهّال الأمثالُ. فما خيّله شبهةٌ لا يتحقّق به حقيقةٌ.

ثمّ الدّليل الدّالّ على امتناع التناسخ جارٍ بعينه في ما أوهمه؛ فإنّ محصّله: أنّ النفسَ لا تتعلّقُ ببدن إلّا بعد تمام استعداده، و عند ذلك تحدثُ من المبدأ الفيّاض نفسٌ جديدةٌ، و إنكارُ جريان الدّليل فيه مكابرةٌ.

فلو قيل في هذا شيء فالأولىٰ ما ذكره غيرهُ، من أنّ ذلك غيرُ لازم، بناءً علىٰ أنّه لا يكفى تمام الاستعداد في الإضافة، إلّا إذا كان الفاعل موجباً مفيضاً

بالطبع. و أمّا إذا كان مريداً فاعلاً بالإرادة فيحتمل أن لا يريدَ اتّحادَ نفس مجدّدة و إن تمّ الاستعدادُ.

ثمّ أقول: إنّ الّذي أوهمه أو توهّمه و نقله أو انتحله لتوجيه المعاد الجسمانيّ باطلٌ ليس تحته طائلٌ؛ فإنّ حاصل ما أوهمه و إن لم يكن له حاصلٌ: أنّ زيداً، مثلاً، إنّما هو نفسٌ بعينها مع أجزاء معيّنة من البدن علىٰ نحو خاصّ من التّركيب، فإذا تعلّقت تلك النّفسُ بعينها بالبدن المؤلّف بتلك الأجزاء بعينها بذلك النّحو من التّركيب مرّةً أخرىٰ كان الشّخصُ الحاصلُ ثانياً هو الشّخص الأوّل بعينه.

ففسادُ هذا أجلىٰ من أن يخفىٰ علىٰ أحد من أرباب النُّهىٰ:

أمّا أوّلاً، فلأنّ للمؤمنينَ المُصدّقينَ بالمعاد الجسمانيّ من أعلام الإسلام و علماء الكلام في تجرّد النفس و بقائها كلاماً؛ فإن أريد بالنفس المجرّدةُ الباقيةُ فذلك علىٰ رأي أولئك ليس كذلك، و إن أريد الصّورة النوعيّة الجسمانيّة فأين تذهبُ و كيف تبقىٰ مفارقةً لمادّتها، و هذا ممّا لا يكادُ يتمُّ علىٰ رأي أحد من المتكلّمين و الحكماء، و ليس ممّا يمكن تصحيحهُ بشبهةٍ فضلاً عن حُجّة.

و أمّا ثانياً، فلانّ النّحو الخاصّ من التركيب الّذي تشبثّ به إن أراد به شخصاً بعينه فمع دلالة العبارة علىٰ خلافه يستلزم القول بإعادة المعدوم، و لقد تقرّر أنّ الكلام تمامٌ بدونه؛ و إن أراد به نوعهُ لزم انعدامُ الشخص، فإنّ ذلك النوعَ علىٰ ما قرّره شرطٌ لكون الشّخص شخصاً، و ينعدم ذلك النّوعُ عند التفرّق و تفتُّت الأعضاء و إلقاء كلّ جزء في شطر و جانب، فلو كان الشخصُ الثاني هو الشّخصَ الأوّل لزم إعادةُ المعدوم.

و أمّا ثالثاً، فلأنّه ظاهرٌ أنّ أجزاء البدن هي الأعضاءُ بصورها، و التزامُ بقائها بعد الموت مكابرةٌ لا تخفىٰ. و إن أريد بالأجزاء الأحزاءُ [الّتى] لا تتجزّىٰ، أو الجسم الخالى عن الصّور علىٰ بعض الآراء، علىٰ ما أومىٰ إليه أوّلاً، ورد عليه ما أورده الأستادُ، فلا مكان لإمكانِ أوهمه أو إمكانِ توهّمه، لامتناع إعادة تلك الأمور

الأُخَر، و فرقٌ بيّنٌ بين عدم العلم بالامتناع و بين العلم بالإمكان. على أنَ الأجزاء الغيرَ المتجزّئة ليس ممّا يقول به القائلون بالمعاد كلّهم.

و بما أشرتُ إليه يظهرُ فسادُ مقاله و بطلانُ أقواله، و أنّ قولَهُ: «تلك الأجزاء إذا تركّبت على الوجه المخصوص تعلّقت بها النفسُ المخصوصُ، فكان زيداً» مَمنُوعٌ، لِما مرّ مراراً، و لأنّه ظاهرٌ أنه إذا لم تكن الأجزاء مُصوّرةً بصور الأعضاء الخاصّة و لا بصور العناصر لم يكن زيداً، و أنّه ظاهرٌ أنّ الصّورة الاتصاليّة اذااجتمعت علىٰ ما حسبه من التّرتيب بدون صور الاعضاء لم يكن إنساناً، لا زيداً و لا غيره. و المنعُ علىٰ كون الثّاني هو بعينه الشّخصَ الأوّل ظاهرٌ. و لا يحسبه إلّا مَن لا يُحِسُّ بالانحلال و التّركيب ثانياً، فيشتبه عليه و يحسبه باقياً، و من شعر بهذا لم يحكم إلّا بتغايرهما.

و قوله: «فلا يلزمُ من حشر الأجساد علىٰ شيء من المذهبين إعادةُ المعدوم» ممنوعٌ، بل على المذهبين إعادةُ المعدوم لازمةٌ علىٰ ما أوهمه. و كذا قوله: «و لا انتقال النفس إلىٰ بدن آخر، لما مرّ غيرَ مرّة» ممنوعٌ.

ثمّ إنّ الدليل الّذي استدلّوا به علىٰ امتناع التّناسخ، هو أنّ البدن تركيبه و مزاجه إذا تمّ استعدادهُ لقبول نفس أفاض عليه المبدأ الفيّاضُ نفساً حادثةً. فلو تعلّق به نفسٌ سابقةٌ لزم اجتماعُ نفسين. و جريانُ هذا فيما نحن فيه ظاهرٌ جدّاً و إنكارُه مكابرةٌ قطعاً، و لا يُلتفت إليه أصلاً. و منعُ لزوم تعلّق النّفسين، بناءً علىٰ ما أشرنا إليه، لا ينفعهُ، إذ لو تعلّقت بالبدن المستحدث نفسٌ واحدةٌ لم يكن هو الشّخصُ الأوّل بعينه، إذ ليس هو البدنَ الأوّل علىٰ ما أشير إليه غيرَ مرّة.

ثمّ أقولُ، و ما بالُ هذا الجليل الجلال بجلالته غفل عن منطوق عبارته و جهل عمّا قاله في مقالته، فإنّه قرّر على القولين بقاء الجسم بعينه، و غفل عن أنّه لا يلزمُ أن يكون المُعادُ جسماً معيّناً من حيث أنّه شخصٌ معيّن إنسانيّ، مثلاً، بل غايةُ ما لزم، لو لزم، إعادةُ جسم معيّن من حيث إنّه جسمٌ، فإنّ قطعةً من الخشب إذا صُنِعَ

منها بابٌ ثمّ جُعِلَ سريراً كانت القطعةُ الخشبيّةُ باقيةٌ بعينها من حيثُ إنّها خشبٌ ، غيرُ باقية من حيثُ انّها بابٌ . ثمّ لو صُنِعَ من تلك القطع بابٌ مثل الأوّل بالتّرتيب الأوّل لم يكن هو البابَ الأوّل بعينه ، و من حسبه أنّه هو لم يعرف شيئاً منهُما و اشتبه عليه الأمرُ ، و ما ينفعه لو ينفعه إنّما هو الثاني دون الأوّل.

ثمّ إنّه جوّز في غير موضع ، أن يكونَ لأمر واحد ، كالهيولىٰ ، شخصان يبقىٰ أحدهُما و يزول الآخرُ ، فعلىٰ هذا في تمام الكلام بحثٌ لا يخفىٰ ، لاحتمال أن يقال ، علىٰ شِنشةِ الجدال : إنّك تدّعي الإمكان و تحتملُ أن يعرضَ لأجزاء زيد بعدَ تفرّقها تشخُّصٌ آخَرُ أو تشخّصاتٌ أُخَرُ و لم تنعدم عند عود الأجزاء إلى التّرتيب الأوّل، فلم يكن المُعادُ هو الشّخصَ الأوّل، إذاكان للأوّل تشخُّصٌ و للمُعاد تشخُّصان . و لا ينفعهُ احتمالُ الإمكان ، لما أُشير إليه، من الفرق بينَ العلم بالإمكان و عدم الإمكان بالامتناع.

<۴> تذكرةٌ

إنّ من القائلينَ بالمعاد الجسمانيّ مَن يقولُ بأنّ البدن المحشور ليس هو الأوّل بأجزائه، و الباقي بشخصه هو الرّوحُ لا غيرُ ، مستدلاً بقوله تعالى : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾ (النساء : ۵۶)، و قوله : ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ (يس : ۸۱)، و بأنّ «أهلُ الجنّة جُردٌ مُردٌ»، و «ضِرسُ الجهنميّ مثلُ أُحُد» . و الحقُّ عندي : أنّ المُعادَ في المعاد هو البدنُ الأوّل بعينه علىٰ ما يدلّ عليه نصوصٌ كثيرة و ذهب إليه أهلُ الحقّ ، و دلائل المخالف مخالفٌ لا يدلّ شيء منها علىٰ ما لهُم من الدّعوىٰ بوجوه لا تخفىٰ .

ثمّ اختلفوا : هل عودٌ بعد انعدام، علىٰ ما يشعر عليه قولهُ تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص : ۸۸) ، و ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن : ۲۶) ، و ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ (الأنبياء : ۱۰۴) . و البدأ من العدم ، فكذا العودُ ، و هو جمعٌ بعد التفريق ، علىٰ ما يُشعِرُ به قولهُ تعالى : ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (البقرة : ۲۶۰) ، و : ﴿فَأَحْيَيْنَا

بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ (الفاطر : ۹) ، ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الروم : ۱۹) . إلى غير ذلك .

و التّحقيقُ عندى أنّه كذلك ، و ليس التّمثيل أو التّشبيه من جميع الوجوه ، و كذا الفناء و الهلاك ، و هما مفسّران بوجه لا ينافي بقاء الأجزاء المتفرّقة بينَ النّشأتين ، علىٰ أنّ الفناء مخصّص و في الهلاك استثناء ، و الوجهُ مأوّلٌ . و من التأويلات جهةُ الوجوب ، علىٰ ما قرّره رئيسُ الحكماء أبو عليّ سينا و تبعه الغزّاليُّ و غيرهُ من أهل الكلام و أعلام الإسلام . و لا يخفىٰ أنّه يمكنُ تأويل الفناء بمثل هذا.

<٥> تنبيهٌ

إنّ المتكلّمين المتكلّمينَ في المعاد تكلّموا بكلمات واهية لا يخفىٰ وهنُها علىٰ نفوس داهية و ابتدعوا و اخترعوا مذاهبَ بديعة و آراء عجيبة و التزموا مُحالات و اختلقوا خرافاتٍ حَسِبوها نصرةً للدّين و ردّاً للمعاندين . منها : أنّ الإنسان إنّما هو هذه الهيئة و التركيب المُشاهد المحسوس و أنّها تنعدمُ و يعودُ تشخُّصُها إلىٰ غير هذا . و من أراد النّظر في كلامهم فلينظر في كلامهم.

و أنا أُقرّرُ في مقالتي هذه كلّها ، و أُحصّلُ و أُفصّلُ تحصيلاً و تفصيلاً لا تجدُ في كلام غيري و غير كلامي إليه سبيلاً ، فأقولُ : إنّ المعاد هو العودُ و لم يُرَد به الزّمان و لا المكانُ ، و العودُ علىٰ سبيل الخلوّ إمّا للروح أو للبدن أو لهُما.

فعودُ الروح: إمّا عودُهُ إلىٰ فطرته الأولىٰ خالياً عن العلاقة ببدن مّا ؛ و هذا رأيُ جمع من الفلاسفة؛ و إمّا عودهُ إلى البدن بالأجزاء الّتي فارقها ، فهذا مذهبُ حقّ منصورٌ ؛ و إمّا عودهُ إلى بدن آخَر غير مشارك للأوّل في الأجزاء ؛ و ذلك البدنُ الغيرُ المُشارك للأوّل : إمّا بدنٌ عنصريّ آخَرُ، مال إليه الغزاليُّ من متكلّمي الإسلام، و إمّا مثاليٌّ ، و هو رأيُ الإشراقيّين من الحكماء؛ و إمّا عودُ البدن : فإمّا بأجزائه الأولىٰ ، و هو المذهبُ الصّحيح و الحقّ الصّريح ، و إمّا بدنٌ آخرُ عنصريّ أو

مثاليّ . و أمّا عودُ الروح و البدن كليهما ، فالرّوحُ يعودُ بشخصه اتّفاقاً و البدنُ بإحدى الوجوه الثّلاثة الّتي أُشير إليه.

و الحقّ الصّحيحُ من الاعتقاد في المعاد : أنّ الرّوحَ يعودُ بشخصه إلى البدن الّذي فارقه بأجزائه. فمن صدّق و آمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء ، فقد أصبح مؤمناً حقّاً ، و أنا أُبيّنُ في المقالة الثالثة إن شاء الله تعالىٰ . و من زاد علىٰ هذا فلهُ زيادة فضيلة، و النُّقصانُ عنه خذلانٌ، بل كفرٌ و عصيان.

و المؤمنُ بالمحشر لا يلزمه التزامُ أُمور مّا ألزمها صاحبُ الشريعة ، و لا يلزمه اعتقادُ أنّ مشوّهَ الخلق من أهل الجنّة يُبعَثُ مشوّهَ الخلق ، و لا الأقطعُ و الأشلّ يُبعثان كذلك . كيف و قد ورد في الأحاديث خلافُ ذلك . روى أنّهﷺ قال ـ و هو الصادق المصدّق ـ : «ضِرسُ الجهنّميّ كأُحُد» ، و «أهلُ الجنّة جُردٌ مكحّلون» ، فعودُ الشّكل و الهيئة عيناً أو مثلاً ، غيرُ لازم قطعاً .

<٦> تذكرةٌ

قد اشتهر في ما بينَ كثير من المتكلّمين المتأخّرين : أنّ الحكماء الإسلاميّين يقولون بالمعاد الرّوحانيّ و الجسمانيّ كليهما . و أنت بما أشرتُ إليه عرفتَ هذا ، و أنّ الأمر ليس علىٰ ما حسبه هؤلاء. نعم لو قالوا : إنّ الرّوح المُعاد في المَعاد إلى البدن قد تنالُ الآلام و اللّذات الحسّيّة و العقليّة كليهما لم يبعُد ؛ و بينَ ما نقلوه و هذا بَونٌ بيّنٌ .

<٧> تنبيهٌ واستدراكٌ

إنّ الغزاليّ في غير موضع من كتبه ، صرّح بأنّ المعاد الجسمانيّ هو أن يتعلّق الرّوح المفارق عن بدن ببدن آخر ، و استبعد و استنكر عودَ أجزاء البدن الأوّل . قال :

«إنّ زيداً الشيخ هو بعينه الّذي كان شابّاً، و هو بعينه الّذي كان طفلاً و جنيناً ، صغيراً في بطن الأُمّ مع عدم بقاء أجزائه، ففي الحشر أيضاً كذلك . و الملتزمون عود

الأجزاء مقلّدون بلا إرادة».

ثمّ قال: «و هذا ليس بتناسُخ، و أنّ المُعاد هو الشخصُ الأوّل و المُتناسخ شخصٌ آخر، فالفرقُ بين الحشر و التناسخ أنّ الرّوحَ إذا صار مرّة اُخرىٰ متعلّقاً ببدن آخر فإن حصل من هذا التعلّق الشّخصُ الأوّل كان حشراً واقعاً لا تناسُخاً».

و قال في موضع آخر بهذه العبارة: «إنّ الرّوحَ يُعاد إلىٰ بدن آخر غير الأوّل و يشارك له في شيء من الأجزاء». ثمّ قال: «فإن قيل: هذا هو التناسخُ قلنا: سلّمنا، و لا مُشاحَةَ في الأسماء، و الشرعُ جوّز هذا التّناسخَ و منع غيره».

أقول: تقريرهُ عودَ الشخص مع عدم عود البدن، و تصريحُه بأنّ الشخصَ إنّما هو مجموع الرّوح و البدن مشكلٌ؛ و أشكلُ منه ما قرّره في الفرق بين الحشر و التّناسخ. ثمّ لو سلّم تبدُّل الأجزاء بالكلّيّة من الطفوليّة إلى الشيخوخة فلعلّه لا يفيدُه، إذ بقاء زيد بشخصه في تلك الأحوال ضروريّ. و إذا لم يكن تبدّلُ الأجزاء في صورة مستلزماً لتبدّل الشخص لم يلزم أن يكون كلّ تبدّل الأجزاء كذلك، و إن جعل ذلك أمارةً و تقريباً فكذلك أيضاً ليس كذلك، و بينَ الأمرين فرقٌ بيّنٌ. ثمّ الرّوايةُ و الدّرايةُ في كلام الله تعالىٰ و خُصوص الأنبياء، سيّما نبيّنا محمّد ﷺ، يفيدُ الحكمَ بلزوم عود الأجزاء بعينها. قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ۷۸ و ۷۹)، و قال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ (الحج: ۷).

ثمّ إنّ الغزاليّ استدلّ علىٰ تغاير البدن المبتدأ و المُعاد بقوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ (الفاطر: ۹)، فقال ما حاصلُه: أنّ إحياء الأرض بإنبات النبّاتات، و هي غيرُ الأوّل، فكذلك النّشورُ يكون في بدن غير الأوّل.»

و أقولُ: فيه بحثٌ، فإنّ المُحيا هو الأرضُ، و هي باقية بعينها. فلو كان إحياءُ البدن كذلك لكان باقياً بعينه، و في الأرض الباقية تحصل بالإحياء حالات جديدة،

فكذلك النّشو يكونُ بإحداث حالات جديدة في أجزاء باقية .

<٨> زيادةُ تبصرة

إنّ الّذي أفاده ، لإمكان المعاد ، من تبدّل الأجزاء مع البقاء ، لا يُفيدُ، فإنّه إن أراد الجزئيّة فعدم الإفادة ظاهرٌ ، و إن أراد تبدّل الكلّ كلّيّاً فبقاء الشّخص ممنوع؛ و لم لا يجوز أن يكونَ تبدّلُ الأجزاء كلّاً مع بقاء الحياة غيرَ مستلزم لتبدّل الشّخص و تغيّر بقاء الحياة مستلزماً . و أيضاً تبدُّلُ كلّ الأجزاء ، إمّا باشتراك أجزاء في كلّ حين من أحيان التبدّلات و إمّا بعدم الاشتراك ، فيحتمل أن يكونَ الأوّلُ غيرَ مستلزم لتبدّل الشخص و الثاني مستلزماً له . و أيضاً عدمُ استلزام تبدّل الأجزاء كلّاً تبدّلَ الشخص لا يستلزمُ عدمَ تبدُّل الشّخص كليّاً في كلّ صورة ، لجواز أن يكونَ في صورة الموت ما يوجبُ تبدُّل الشّخص ، و المفيدُ ما يُفيدُ العلمُ بالإمكان ، لا عدمَ العلم بالامتناع .

ثمّ هذا الّذي أفاده يُفيدُ في الذّبّ عمّن يستدلّ على امتناع العود بتبدُّل الأجزاء بعناية و تكلُّف . ثمّ إنّ كثيراً من الحكماء و المتكلّمين أطبقوا علىٰ بقاء أجزاء بعينها في تمام أيّام الحياة ، و بنوا كيفيّة النّموّ علىٰ هذا؛ فدعوىٰ تبدُّل الأجزاء كلّاً في الطفل و الشّابّ و الشّيخ محلّ منع و بحث ، علىٰ أنّه دعوى بلا بيّنة ، و قد بيّن بعضُ الأطباء خلافَ هذا تبييناً ،كبقاء آثار الكيّ و المشافات ، و إن كان في هذا مناقشاتٌ .

المقالة الثانية

في ردّ انكار المنكرين في الجاهليّة الأولىٰ

و قد ورد لهذا آيات شتّىٰ في كتاب الله تعالىٰ

<۱> تبصرةٌ

إنّ من الحكماء مَن يأوّلُ الآياتِ الصّريحةَ في الحشر الجسمانيّ، فيصرفُها عن الجسمانيّات و يحملُها على الرّوحانيّات، قائلاً: «إنّ الخطابَ للعامّة و أجلافِ الأعراب، و العبرانيّون لا يعرفون الرّوحانيّات، و اللسان العربيّ مشحونٌ بالمجازات و الاستعارات».

و عندي: أنّه لو كان ذلك كذلك لما كان في الكلام الإلٰهيّ مُبالغاتٌ في الاستدلالات، و سنُشيرُ إلىٰ شيء منها إشارةً مّا بما يتفطّنُ أربابُ الألباب علىٰ ما سيُتلىٰ عليك الكتابُ. و أيضاً من لم يقدر علىٰ فهم حكاية الصّفات و الذّات مع ماله من القوىٰ كيف يتأتىٰ له نيلُها و اكتناهُ حقائقها مع غرامه عنها. ﴿وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الاسراء: ۷۲).

<۲> كشفٌ وتبيينٌ وبيانٌ

كشفاً و تفسيراً لآيات بيّنات مُبيّنات لقصدنا من التّبيان الكريم و القرآن العظيم.

إنّ الّذي يفيدُ و يؤيّدُ صحّة اعتقادنا بالوقوع أمورٌ: أوّلُها: ما أشرنا إليه أوّلاً، من أنّه معلومٌ بالضّرورة من دين سيّد المرسلين و خاتم النّبيّين، عليه و آله الطيّبين أفضلُ صلواتِ المُصلّين. و لا يخفىٰ أنّ اثباتَ النّبوّة مطلقاً لا يتوقّفُ علىٰ هذا. و ثانيها: أنّه ممكنٌ عقلاً و المُخبِرَ الخبيرُ أخبرَ عنه قطعاً، فلا وجهَ لانكاره أصلاً، بل يجبُ تقريرهُ جزماً، و هذا غيرُ ما مضىٰ آنفاً بوجوه لا تخفىٰ، فتفطّن لها.[۱] و ثالثُها: أنّه ممكنٌ،

۱. منها: أن ليس كلُّ ما أخبره الخبير الصادق و لو كان نبيّاً من ضرورة دينه و منها: ما يُستفاد من قوله ولو كان نبيّاً (سمع منه).

والحكمة كالعدالة والوفاء اقتضت وقوعَها. و رابعُها: أنّه علم بالمشاهدة إحياء الموتىٰ.

ثمّ إنّه يمكنُ أن يُستفاد من كلامه ـ تعالىٰ ـ هذه الوجوهُ كلّها ، فإنّ في كلامه ـ تعالىٰ ـ آيات بيّنات مُبيّنات لإمكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النّشأتين. أمّا الإمكانُ فأُشيرَ إلىٰ بيانه ، فإنّه تعالىٰ قادرٌ علىٰ أُمور يُعرفُ بها و منها هذا . و وضَحَ هذه الطريقة بأُمور :

[الأمر] الأوّل: ما وقع في الواقعة جواباً عن أصحاب الشمال .

فإنّهم حيث قالوا : ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَ عِظَـٰماً أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ (الصافات : ١٦ و ١٧) ، قال الله تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْـَٔاخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الواقعة : ٤٩ و ٥٠) . و أُشيرَ إلىٰ إمكان هذا بأربعة وجوه :

أوّلُها: قوله تعالىٰ : ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ * ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ * نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة : ٥٨ ـ ٦١).

قال الإمام فخرُ الدّين محمّد الرازيّ ؛ : «وجهُ الاستدلال بذلك أنّ المنيّ إنّما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، و هو كالطلّ المنبثّ في أطراف الأعضاء ، و لهذا يشترك كلّ الأعضاء و يجب غسلُها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلّها . ثمّ إنّ الله تعالىٰ سلّط قوّة الشّهوة على البنية حتّىٰ أنّها تجمعُ تلك الأجزاء الطليّة . فالحاصلُ : أنّ تلك الأجزاء متفرّقة جدّاً أوّلاً في أطراف العالم ، ثمّ إنّ الله تعالىٰ جمعها في بدن ذلك الحيوان و جمعها اللهُ في أوعية المنيّ ، ثمّ إنّه تعالىٰ أخرجها ماءً دافقاً إلىٰ قرار الرّحم . فإذا كان هذه الأجزاء متفرّقة فجمعها و كوّن منها هذا الشّخص ، فإذا افترقت بالموت مرّةً أُخرىٰ فكيف يمتنع عليه جمعُها مرّةً أخرىٰ .

هذا تقريرُ هذه الحجّة ، و إنّ الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه ، منها في سورة الحجّ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ـ إلىٰ قوله ـ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ (الحج : ٧) . ثمّ قال : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ (الحج : ٦

و ۷) . و قال في سورة «المؤمنين» بعد ذكر مراتب الخلقة : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون : ۱۵ و ۱۶) ، و قال في سورة «لا اقسم» : ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ (القيامة : ۳۷ و ۳۸) و قال في سورة الطارق : ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ـ إلىٰ قوله ـ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ (الطارق : ۵ ـ ۸) . انتهىٰ كلامُ الإمام بعبارته.

و أقولُ : هذا الوجهُ علىٰ ما كشفه لا يخلو عن وجوه خدش ، حيث اعتبر مقدّمات لا حاجة إليها و لا دلالة عليها ، مع إمكان المناقشة فيها و في استلزامها الدّعوىٰ بعد تسليمها .

و لقد سنح لي في تفسيره وجهٌ أوجَهُ . تقريرهُ : أنّه ـ تعالىٰ ـ يقول للضالّين المكذّبين الذين ينكرون البعثَ و يستبعدونه : إنّكم لا تخلقون المنيَّ الّذي حسبتُم أنّ الإنسانَ و مادّته بقدرته و إرادته و بعموم قدرته و شمول علمه و إرادته قادرٌ علىٰ أن يخلق الإنسانَ الأوّل مرّةً أُخرىٰ ، كما خلقه أوّلاً من المنيّ يخلقه ثانياً فيما يعلمه أو من أمر آخر؛ و على الوجهين لا تعلمونه فيما لا تعلمونه . فلا وجهُ لاستبعادكم و استنكاركم؛ و يؤيّد الأوّل ما ورد في الأخبار من إمطار السّماء بماء كالمنيّ عند المبعث . ثمّ وجهُ استفادته الوجهين من الآية لا يخفىٰ علىٰ من له دراية.

وثانيها: قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ۶۳ و ۶۴).

قال الإمامُ: «وجهُ الاستدلال أنّ الحَبّ و أقسامه من بطون مشقوقة و غير مشقوقة ، كالأرُز و الشّعير ، و مدوّر و مثلّث و مربّع و غير ذلك من أشكاله إذا وقع في الأرض البذرُ و استولىٰ عليه الماء و الترابُ ، فبالنّظر العقليّ يقتضى أن يتعفّنَ و فسدَ ، لأنّ أحدهُما يكفى لحصول العفونة و الفساد فهما جميعاً أولىٰ . ثمّ إنّه لا يفسدُ بل يبقىٰ محفوظاً . ثمّ إذا ازداد في الرّطوبة تنفلق الحبّة قطعين فيخرج منه فرقتان ، فرقةٌ من رأسها صاعدة ، و أُخرىٰ [من تحتها] يشبت بها في الأرض.

و أمّا النّوىٰ فبما فيه من الصّلابة العظيمة الّتي بسببها يعجزُ أكثرُ النّاس عن قطعه إذا وقع في الأرض البذرةُ تنفلقُ بإذن الله تعالىٰ، و يصيرُ مجموعُ النّوىٰ علىٰ

نصفين ، يخرجُ من أحد النّصفين الجزء الصّاعدُ و من الثانيّ الهابطُ . أمّا الصّاعد فيصعدُ و أمّا الهابط فيغوصُ في أعماق الأرض . و لحاصلُ : أنّه يخرج من النّواة الصّغيرة شجرتان ، أحدهُما خفيف صاعد و الآخرُ ثقيل هابط مع اتّحاد طبع النّواة و الماء و الهواء ، فلا يدلّ ذلك على قدرة كاملة و حكمة شاملة . فهذا القادرُ كيف يعجزُ عن جمع الأجزاء و تركيب الأعضاء . و نظيرهُ قولهُ ـ تعالىٰ ـ في سورة الحجّ : ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ (الحج : ٥)». هذا تمام كلام الإمام في المرام و يحتاج إلىٰ إتمام بزيادة تحرير ، لما فيه من النقض و الابرام .

و **ثالثها** : قوله تعالى : ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ * ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ (الواقعة : ٦٨و ٦٩) .

قال الإمامُ : «وجهُ الاستدلال بذلك وجوهٌ : أوّلُها : أنّ الماء جسم ثقيل بالطبع ، و إصعاد الثقيل على خلاف الطبع ، فلابدّ من قادر قاهر يقهر الطبع و يبطل الخاصيّة و يصعد ما من شأنه الهبوط و النزول . و ثانيها : أن يكون تلك الذّواتُ المائيّة اجتمعت بعد تفرّقها . و ثالثُها تسييرُها بالرياح . و رابعُها إنزالُها في مظانّ الحاجة و الأرض الجُرُز . و كلّ ذلك يدلُّ علىٰ جواز الحشر . و أمّا صعودُ الثّقيل : فلأنّه قلبُ الطبيعة فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة و الرطوبة من قساوة التراب؟ و الثاني : لمّا قدر علىٰ جمع تلك الذّرات بعد تفرُّقها ، فلم لا يجوزُ جمعُ الأجزاء التُّرابيّة؟

و الثالثُ : تسبيحُ الرياح ، فإذا قدر علىٰ تحريك الرّياح الّتي ضمّ بعضَ تلك الأجزاء المتجانسة إلىٰ بعض ، فلم لا يجوزُ هٰهنا؟ . و الرابعُ : أنّه تعالىٰ أنشأ السّحابَ لحاجة الناس إليه، فتهيئةُ الحاجة إلى إنشاء المكلّفين مرّةً أُخرىٰ ليصلوا إلىٰ ما استحقّوا إلى الثّواب و العقاب أولىٰ .

واعلم أنّ الله تعالىٰ عبّر عن هذه الدّلالة في مواضع من كتابه ، فقال في الأعراف لمّا ذكر دلالة التوحيد : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ـ إلىٰ قوله ـ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف : ٥٤ ـ ٥٦) . ثمّ ذكر دليل الحشر فقال : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ ـ إلىٰ قوله ـ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ انتهىٰ مقالته . و فيها ما فيها.

و رابعُها قوله تعالىٰ : ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ * ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾.

قال الإمامُ: «وجهُ الاستدلال أنّ النّار صاعدة بالطبع و الشّجرة هابطة . و أيضاً النّار نورانيّة و الشّجرة ظلمانيّة ، و النار حارّة يابسة و الشجرة باردة رطبة . فإذا أمسك اللهُ في داخل تلك الشّجرة تلك الأجزاء النّورانيّة الناريّة فقد جمع بقدرته بين هذه الأجزاء المتنافرة،فإذا لم يعجز عن ذلك كيف يعجز عن تركيب أجزاء الحيوان و تأليفها، و أنّ الله تعالىٰ ذكر هذه الدلالة في سورة يس ، فقال : ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَاراً﴾ (يس : ۸۰) .

واعلم أنّ الله تعالى ذكر في هذه السُّورة أمر الماء و النار و ذكر في النّمل أمر الهواء : ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ـ إلى قوله ـ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (النمل : ۶۳و ۶۴) ، و ذكر الأرض في قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ (الحج : ۵) . فكأنّه، سبحانه، بيّن أنّ العناصر الأربعة علىٰ جميع أحوالها شاهدةٌ علىٰ إمكان الحشر و النشر .» هذا كلامه . و فيه ما فيه.

الأمرُ الثانيّ : من الأُمور الدالّة علىٰ إمكان الحشر علىٰ ما يُستفادُ من كلام الإمام:

«أنّ الله تعالىٰ يقول : لمّا كنتُ قادراً على الاتّحاد أوّلاً ، فلأن أكونَ قادراً على الإعادة أولىٰ . و هذه الدّلالةُ تقريرُها في العقل ظاهرٌ ، والله تعالىٰ ذكرها في مواضع من كتابه، منها في البقرة : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتاً فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة : ۲۸)، و منها قوله : ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰماً وَرُفَٰتاً أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾ (الاسراء : ۹۸) . ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً * أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (الاسراء : ۵۰ و ۵۱) . و منها في العنكبوت : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (العنكبوت : ۱۹) ، و ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (الروم : ۲۷) . و منها في يس : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِى أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس : ۷۹) . هذا تمام كلامه .

و لا يخفىٰ أنّ في بعض الاستدلالات بهذه الآيات علىٰ ما حرّر من الدّعوىٰ

مناقشات .

الأمرُ الثّالثُ [الاستدلال باقتداره ـ تعالىٰ ـ على الحشر في آيات]

قال الإمامُ : «الاستدلالُ باقتداره على السّماوات على اقتداره على الحشر في آيات . منها في سورة يس : ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (يس : ٨١) . و منها في سورة الأحقاف : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأحقاف : ٣٣). و منها في سورة قٓ : ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ـ إلى قوله ـ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ (قٓ : ٣ ـ ١١)، ثمّ قال : ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (قٓ : ١٥) .

و أمّا الوقوعُ ، فلما سيأتي في المقالة الرّابعة . ثمّ أقولُ : يمكنُ أن يُفسّر الآيات المتلوّة بوجوه أُخر، لعلّها أقربُ و ألطفُ ممّا أفاده الإمام، على ما فصلنا في رسائل مطلع العرفان الّذي أطلعنا فيه شيئاً من أنوار القرآن . و الآن أُشيرُ إجمالاً إلىٰ وجه منع بوجه ، فأقولُ: لعلّ المنكرَ المُستعبدَ استبعد وجودَ النار في الموتىٰ المدفونة في الأرض ، و هى متكاثفة الأجزاء ، و حَسِبَ لزومَ وجود العناصر كلّها في بدن الموتىٰ . فالحقّ، سبحانه، أزال استبعاده في آيات بيّنات مبيّنات لكيفيّة حُدوث النار لاعن نار والماء لاعن ماء وتفرُّق الأجزاء الأرضيّة علىٰ ما تلونا عليك،فتفطّن بهذا.

و أمّا حديثُ الحَبّ و النّوىٰ ، فله تفسيرٌ وجيه موجّه ينكشف بماله من الأنوار أسرارٌ و لعلّك ترىٰ من هذه اللّمعات لمحات . و الكشف الكافي يعرف بـ المعارف المنصوريّة اللّامعة باللوامع النورية .

هذا تمام كلام الإمام و سائر المفسّرين الأعلام . و لا يخفىٰ ما فيه من النقض و الإبرام و المناقشة في التّمام لإفادة المرام ، و تفصيلُ هذا ممّا لا يسعه المقام . و أنا أرىٰ أن أُشير إلىٰ شيء ممّا سنح لي من التفسير الجديد الغير البعيد ، فأقولُ :

ظواهرُ تلك الآيات ظاهرة في أنّ المُعجمين المُتعجّبين المُستنكرين يستبعدون الرّجع و البعث ، لا انّهُم يدّعون الاستحالة و أنّه مُحال . و ذلك لما

ارتكز في أوهام العامّة العاميّة من أنّ البدن إذا صار تراباً و تفرّق و تحدّق و تفتّت و تشتّت كيف يرجعُ و يجتمعُ و يصيرُ بدناً مثل الأوّل؟ و من ذا الّذي يعرف تلك الأجزاء حتىٰ يطلبها؟ و من ذا الّذي يقدر علىٰ جمعها بعد تفرُّقها في الجهات و الأنحاء و أطراف الأرض و السّماء؟

فالحقُّ، ـ سبحانه و تعالىٰ ـ أزال سَور الاستبعاد : بأنّه هو الّذي يعلمُ تلك الأجزاء و علمُه محيطٌ بما يعرفُ منها . و ذلك هو الّذي نقص الأرض منهم و عنده كتاب حفيظ محفوظ فيه كلّ شيء . فهو العالمُ بتلك الأجزاء ، و هو القادرُ علىٰ رجعها و جمعها مرّة أُخرىٰ ، و أنّها كانت متفرّقة في المرّة الأولىٰ فجمعها في المرّة الثانية لا يخرجُ عمّا في قدرته و تصرّفه من الأرض ، و السّماء مبيّنة مزيّنة بالكواكب الّتي بها يحفظها عمّا يتصاعدُ إليها و ليس لها فرجٌ يتخلّلها أمثالُ هذه الأجزاء ، و إذا تفرّقت فيما دونها و ما حولها عادت مُجتمعة كما اجتمعت أوّلاً بما فيها من الرّواسي الّتي ينشأ منها الحيوانات و النباتات و الأنهار و العيون الموجبة لإنباتها و إحيائها . و في ذلك من جمع الأجزاء بعد تفرُّقها ما لا يخفىٰ . و كذلك ينزّل من السّماء ماءً مباركاً يُفيدُ الإنبات و الإحياء أيضاً . و بهذه يجمع أجزاء متفرّقة متشتّتةً جدّاً أوّلاً فيحصلُ منه بدنٌ كذلك ، و بمثل ذلك يكون الخروج و البعث و الجمع ثانياً .

و بهذا يظهرُ أنّ هذا الاستبعاد إنّما هو عناد و تكذيب للرُّسل العالمين الصادقين جهلاً و عناداً ، كما اعتاد من السّفلة الجهلة حيث كذّبوا الأنبياء السابقيّن ﷺ . فتكذيبُ رسولنا ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ في الإخبار عن البعث كتكذيب سائر الرّسل جهلٌ و عنادٌ و محضُ استكبار و استبعاد .

ثمّ إنّه أشار إلىٰ إزالة استبعاد المستكبرين المُستبعدين بوجه آخر أحجىٰ ، فقال : إنّه لم يحصل في الخلق الأوّل و جمع الأجزاء ، أوّلاً ، إعياءٌ و عجزٌ و تعبٌ يتبعه قُصور و فُتور ، بل أولئك المنكرون المستبعدون لا يعرفون حالهم و هُم في حياتهم دائماً في لباس و لبس من خلق جديد، حيثُ يتحلّل بينهما الأجزاء و بما يتأتّىٰ بدلها بالغذاء فيتجدّد بالخلق الجديد أبدانُهم مع بقائهم ، فالاستبعادُ في الخروج

خروجٌ و عنادٌ.

و لا يخفىٰ أنّ هذا في اللَّبس وجهٌ وجيهٌ سديدٌ جديدٌ غيرُ بعيد. فعلىٰ تفسيرنا هذا، اللبسُ لباسٌ، و هو تشبيهٌ حسنٌ، لا أنّه اشتباهٌ. و لم لو يكن في أزرار المفسّرين إزرارٌ لساغ لأحد أن يقول في تفسير اللّبس بالالتباس التباسُ اللّبس باللّباس لئلا يلتبس، فيظنُّ أنّهُ المصدرُ بمعنى الالتباس و الاشتباه. فإنّ اللّبسَ إذا لم يكن مصدراً ورد بمعنى اللّباس و الملبوس. كقولهم في المثل: «لبسهُم في حَشمَهم لبسهُم في عالتهم».

و قال شارحُ الأمثال: «اللّبسُ الأوّلُ بفتح اللّام اسمُ الملبوس و الثاني بكسره مصدرُ لبس يلبس لبساً كعلم يعلم علماً. و من قرأه في الموضعين بالفتح أو فيهما بالكسر فقد خالف الرواية و الدراية. أمّا الرّواية فظاهرةٌ من السّماع و أنّ المثل ورد بفتح الأوّل و كسر الثانيّ و أمّا الدراية فلأنّ الغرض أنّ الملبوسات و الثياب المندرسة الوسخة المنخرقة الّتي لهم في زمن العالة هي بأعيانها في زمن حَشَمهم باقية بلبس واحد في زمن العالة. و هم في تلك المدّة ما قرّروا على النزع و الخلع و لا إصلاحها و ستر خرومها و إزالة أوساخها، و بالكسر في الموضعين و الفتح فيهما يفوت الغرضُ». ثمّ شرح و حكىٰ كيفيّة ورد هذا المثل و مورده بما لا فائدة في حكايته و تعلّقه، فلنعرض عنه.

و الغرضُ أنّ اللّبسَ بفتح اللّام، بمعنى الملبوس، و هو اللّباسُ، واردٌ في كلام العرب. ولو لم يكن هذا معناه حقيقةً جاز كونهُ مجازاً، بناءً علىٰ أنّ اللّباسَ يكون سبباً للّبس و الالتباس. و لا يخفىٰ أنّ هذا مجازٌ جائزٌ على القوانين الأدبيّةو الأُصول العربيّة. و في هذا نكتة لطيفةٌ تنتبه لها من له تنبّهٌ مّا. وكما أنّه جاز أن يكون مجازاً مرسلاً جاز أن يكون استعارةً مبنيّةٍ علىٰ تشبيه بوجوه وجيهة، علىٰ أنّه لو كان اللّبسُ مصدراً بمعنى الإلباس أمكن جملهُ علىٰ ما فسّرنا بوجه وجيه لطيف، فتفطن له. فعلىٰ هذا حاصل التفسير الّذي أثرنا: «إنكّم في حَياتكم هذه في خَلق جديد، و إنّما التبس و اشتبه عليكم حالكُم».

المقالة الثالثة

في ردّ شُبَه المنكرين في الجاهليّة الثانيّة

أولئك هم الملحدون في الملّة الإسلامية . و منهم من تشبّث بأذيال الفلاسفة ، فحفظ شيئاً و غابت عنه أشياء . و لنُأصّل أوّلاً أصلاً أصيلاً بتمهيدات و قواعد و فوائد ، فأقولُ : إنّي قرّرتُ و حرّرت إمكان المعاد الجسمانيّ، علىٰ ما وردت الشّريعةُ الحقّةُ الّتي أتىٰ بها سيّدنا محمّدﷺ، بوجوه وجيهة عديدة و تفرّدت بها و لا تجدُ في كلام غيري و غير كلامي إليه سبيلاً و لا مُرشداً و دليلاً إلّا أنّ الآن أُشيرُ إلىٰ وجه منع ، مع أنّه مُقِنعٌ ، ستر و خفيّ من أنظار النُّظّار مع كثرتهم و تهالكهم في الاستحقار و الاستكبار فأقولُ :

<الجوابُ بوجه مقنع خفيّ من أنظار النّظار>

إنّ الإنسان واحدٌ طبيعيٌّ له جُزاءان ، بدن عنصريّ و روحيّ يسمّىٰ نفساً ، و لا خلافَ بين أصحاب الشريعة و أرباب الحكمة في هذا . و إنّما النزاع في أنّ النفس ماذا ، هل هي مجرّدة أو مجسّمة.

<١> قاعدةٌ وتمهيدٌ

كثيراً مّا يكونُ المنظورُ إليه المقصودُ بالذّات من أمر واحد طبيعيّ أحدَ أجزائه ، وإن نظر إلى الأجزاء الأُخَر ،كان النظرُ يعرفُ أحوال ذلك الجزء الآخر المنظور إليه المقصود بالذّات . أما ترىٰ كيفيّة نظر الحكماء في الكواكب و أفلاكها فالمنظور إليه و المقصود بالذّات من جزئى الإنسان هو الرّوحُ الإلٰهيّ.

<٢> قاعدةٌ أخرىٰ

هذا الرّوحُ هو العامل الفاعل المتصرّف المُدرك المُكلّفُ حقيقةً و القُوى البدنيّة

آلاتٌ كالقلم في يد الكاتب ، و البدنُ مُركبٌ . فالطاعة و العصيان و الإحسان و الخذلان إنّما تتأتىٰ من الرّوح ، و هو المستحقّ بأعماله و أفعاله للعِقاب و الثواب دون البدن ، و البدنُ كأنّه شبكة و مستوكرٌ لهذا الطّائر القدسيّ الإلٰهيّ . و ذلك أنّ البدن إذا تمّ صورةُ هيكله و كمل استعدادُه بمزاجه فصار كفتيلة مستعدّة للاشتعال لقرب النّار ، فاشتعل بأن أفاض المبدأ المُبدءُ المُبدِعُ المصوّرُ الفيّاضُ روحاً ، فيتشخّصُ ذلك الرُّوحُ بهيأة بدنيّة ، فصار البدنُ بتعلُّقه إنساناً صورةً ، و هو بالحقيقة الرُّوحُ.

<٣> تمهيدٌ

لهذا الرُّوح الإلٰهيّ ضربان من التعلّقُ بهذا البدن العنصريّ . أوّلهما أوّليّ ، و هو تعلُّقه بالرُّوح الحيوانيّ المُنبعث من القلب الجاري السّاري في الشّرائين ، و ثانيهما ثانويّ بالأعضاء الكشفيّة .

<٤> فائدةٌ

كلُّ صورة و نفس و طبيعة تعلّق بجسم إذا قرب و حان قُصورٌ و فتورٌ في تعلُّقه بجُزء منه يشتدُّ و يزدادُ توجّهُهُ و تعلّقُهُ بالإجزاء الأُخَر . و هذا ممّا لا يخفىٰ علىٰ من عرف الصُّور و النُّفوس و الطباع و خواصّها و آثارها. ثمّ بعد تمهيد القواعد و الفوائد أقولُ : إنّ الرّوحَ الإلٰهيّ إذا لَبِثَ برهةً أو مدّةً متعلّقاً ببدن ثمّ انحرف مزاج الرُّوح الحيوانيّ و كاد أن يخرج عن صلاحية التعلُّق ، اشتدّ و ازداد التّعلّقُ الثّاني للروح الإلٰهيّ بالأعضاء . و لهذا يرىٰ عند قُرب الموت انتعاشٌ مّا ، ثمّ بعد قطع العلاقة الأولىٰ و زوال الآلات و القوىٰ يبقىٰ من الثاني تعلُّق مّا و بهذا تتعيّنُ الأجزاء تعيُّناً مّا.

ثمّ عند المحشر إذا جمع و تألّف تلك الأجزاءُ بعينيها و تمّ صُورةُ البدن ثانياً و حصل فيه الرّوح الحيوانيّ مرّة أُخرىٰ ، عاد تعلُّقُ الرُّوح كالمرّة الأولىٰ ، و كان التعلُّقُ بالأجزاء مانعاً مزاحماً لحُدوث نفس أُخرىٰ . فالمعادُ عودُ الرُّوح إلى البدن لنَيل الجزاء ، فإنّهُ هو الّذي كان عاصياً أو مُطيعاً ، و هو المستحقُّ بأعماله

و أفعاله للعِقاب و الثّواب دون البدن.

فإن قلت : علىٰ ما قرّرتُم لم يكن الشخصُ الإنسانيّ بعينه مُعاداً .

قلتُ : إنّ الّذي دلّ عليه النُّصوصُ و من ضروريّات الدّين أنّ المكلّف المطيع أو العاصي بشخصه مُعادٌ إلىٰ مادّة بدنه . و ذلك هو الرُّوح الباقي بشخصه . فالمُعاد في المَعاد هو الرُّوحُ بشخصه مع مادّة البدن بعينها ، و النُّصوص لا تتعدّىٰ عن هذا . علىٰ أنّا قرّرنا في سائر كُتبنا إمكانَ عود شخص الإنسان بعينه بوجوهٍ أُخَر ، و سنشيرُ إلىٰ شيء منها.

ثمّ إنّ كثيراً من المسلمين،كالغزاليّ، جوّزوا مغايرة البدن المحشور للبدن الأوّل. و فيه ما فيه . و لمّا كان إمكانُ عود الشخص موقوفاً علىٰ تحقيق حقيقته و كيفيّة العود ، و هذا غيرُ مناسب لهذه الرسالة ، تركناهُ و من أراد أن يتحقّق عنده حقيقة إعادة الشّخص فليرجع إلىٰ ما حقّقتُه من \الحكمة\المنصوريةالّلامعة باللّوامع النوريّة.

و ممّا يناسب ما ذكرنا فيما مضىٰ أنّ الشّيخ الرّئيس بعد إثبات النّفس و جوهريّتها قال : «و هذا الجوهرُ فيك واحدٌ ، بل هو أنت عند التّحقيق» ، و قال غيره من الحكماء : «أنتَ أنتَ بنفسك ، لا ببدنك» ، و قرّروا أنّ النّفسَ هي الّتي يُشيرُ إليها كلّ واحد.

<۵> تذكرةٌ وتبصرةٌ

إنّ الحكماء عرّفوا النّفس الإنسانيّ بأنّها كمالٌ أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يغدو و ينمو و يتولّد و يتحرك بالإرادة و يدرك الجزئيّات و الكليّات ، و قرّروا أنّ النفسَ بهذا المعنى مجرّدة وأنّها بقُواها تحصّلُ الأعضاء وصُورَها،وهي كمالات ثانويّة . و لعلّك بعد الاستبصار و التأمّل و الافتكار تقدرُ علىٰ ردّ إيرادات و فع اشتباهات و دفع شُبَهٍ ، و تعرفُ بعدَ ما تعرفُ كيفيّةَ عود صُوَر الأعضاء في الأجزاء.

<۶> تذكرةٌ لزيادة تبصرةٍ

إنّ بعضَ الأعلام من أهل الكلام قرّر أنّ للروح بعد المفارقة من البدن نظراً

و توجّهاً إليه، و النّاظرون فيه زادوا و قالوا : تبقىٰ فيه آثارُ التّعلّق من غير تعلّق .

و لا يذهبُ عليك أنّه لو بدّل التّوجّهُ و النّظرُ بضرب من التّعلّق و رفض الآثار ، ارتفع الغُبارُ عن أنظار النّظار و اندفع كثيرٌ من الشُّبَهِ و الاشتباهات و انحلّ كثيرٌ من الإشكالات :

(١) منها جريانُ برهان بُطلان التناسخ في الحشر . و دفعُ هذا ، علىٰ ما أحسبُ و أرىٰ، بناءً على هذا ، أنّ النفسَ بعد تمام هيكل البدن تتعلّقُ بالأرواح الحيوانيّة أوّلاً و بالأعضاء البدنيّة ثانياً ، و عند المُفارقة ينقطعُ التعلّق الأوّل أوّلاً و يبقىٰ من الثاني تعلّق مّا . فهذا الضّربُ من التعلّق الباقي ببقاء الأجزاء و إن كان ضعيفاً جدّاً يمنعُ حُدوث نَفس أخرىٰ بعد التيام هذه الأجزاء و حُدوث مزاج مُشابه للأوّل فيها.

فبهذا الّذي حرّرنا و بغيره ممّا تفردتُ به و قرّرنا في مقرّه يظهرُ عدمُ الجريان و الفرقُ بين الحَشر و التناسُخ . فإنّ التناسخ ، علىٰ ما قرّرته ، هو قطعُ تعلّق نفس عن البدن الّذي كانت متعلّقةً به بالكلّيّة و تعلّقها ببدن آخر ، و الحشرَ هو عود التّعلّق الأتمّ بالأجزاء الّتي كان بها متعلّقةً بعد قطع ذلك التعلّق و بقاء تعلّق ما دون هذا .

(٢) و منها : تعيينُ الأجزاء المُعادة من بين سائرها و سائر الأجزاء . (٣) و منها : وجهُ عود أجزاء دون غيرها . (٤) و منها : سرُّ امتناع التناسخ ، علىٰ ما حرّرنا و قرّرنا في مواضع كتبنا . (٥) و منها : وجهُ تطهير بدن الميّت و نفي القاذورات عنه ، و لهذا وجه آخر أحرىٰ أشرتُ إليه في مواضع أُخَرَ .

(٦) و منها : التّلقينُ و الخطاب . (٧) و منها : ما يكونُ في القبر من النّعيم و العذاب . (٨) و منها : وجهُ سئوال منكر و نكير و مبشّر و بشير . (٩) و منها : وجهُ شهادة الجوارح و الأعضاء يوم الجزاء . (١٠) و منها : رعاية الموتىٰ بالزّيارة و القرابة . (١١) و منها : بُطلانُ زعم من زعم أنّه ليس بينَ البدن الأوّل و المُعاد أجزاء مُشتركة أصلاً ، فإنّ وجهَ هذه كلّها يتّضحُ ممّا قرّرنا و حرّرنا على ما حرّرنا و قرّرنا .

<۷> إزالةُ شبهةٍ وإزاحة ظلمةٍ

المنكرون يستنكرون كثيراً ممّا ورد في الشّريعة الحقّة من الزّيارة و الدّعاء و القراءة و التلقين و الخطاب و قراءة الكتاب. و لعلّهم يقولون: إنّ الشّخصَ الّذي يستمدّون منه و يقرأون عليه القرآن و يتكلّمون معه لم يكن قادراً علیٰ شيء ممّا يطلبونُ منه في حياته مع مالهُ من الأعضاء و القویٰ و لم يكن يفهمُ شيئاً من هذه الخطابات الّتي يخاطبونهُ بها، فكيف قدر و فهم بعد زوال القُویٰ عنه؟

فإن خطر هذا ببالك أو تمثّل في خيالك، فاعلم «أنّ النّاسَ نيامٌ، فإذا ماتوا انتبهوا». و لقد حرّرنا وجه هذه كلّها بوجوه شتّیٰ في تفسير الكتاب الكريم.

و الآن أُشيرُ إلیٰ وجه مقنع قريب من أفهام الأنام و مدارك الخواصّ و العوامّ، فنقولُ: إن الاشراقيّينَ و من وافقهُم من الصوفيّين تتعلّقُ بأبدان مثاليّة. فجوابُ أمثال هذه الشّبهات علیٰ قولهم ظاهرٌ، و علیٰ عدم القول بهذا، فالجوابُ الصّوابُ ما قرّرنا في مقرّه، و من أراد هذا فليطلُب من سائر كتبنا.

و بعد هذا يمكنُ أن يوجّه هذا بوجه مقنع غير خال عن خال، فيُقالُ: إنّ كثرة الاشتغال بالبدن قد يمنعُ شدّةَ المستتبع لإجابة الدّعوة و فهم الخِطاب من إيحاء الملك الموكّل و تعليمه و تفهيمه أو من الشيطان لبعض أصحاب الخذلان إن كان له سُلطان. و بهذا يظهرُ وجهُ الدُّعاء و السّئوال، و للقراءة ثوابٌ يُنالُ.

<۸> تنبيهٌ وتذكرةٌ

إنّ الأجزاء الّتي يبقى التعلُّقُ بها ليست من الأجزاء الأصليّة الّتي أصّلها المتكلّمون و أشبتها المتكلّفون بوجوهٍ وجيهة أشرتُ إليها في سائر كتبنا، و لا جميع الأجزاء في تمام مُدّة البقاء، لما لا يخفیٰ، و لا كُلّ الأجزاء الّتي فارغت عنها بوجوهٍ شتّیٰ، بل الّتي قرّرنا و حرّرنا و أوضحنا بردّ الإيرادات و حلّ الإشكالات و الشّبه و الاشتباهات.

<حلّ الشّبهات علیٰ وجه التّفصيل>

ثمّ بعَد تمهيد هذا و تأصيله نشتغل بردّ شُبَهِ المنكرينَ فأقول:

<الشّبهةُ الأولىٰ>

أقوىٰ شُبهِهم و أولاها بالرّدّ ما أخذوه من الفلاسفة ، و ذلك بإجراء بُرهان بطلان التّناسخ .

<الجوابُ>

و جوابُهُ : ما أشير إليه غيرَ مرّة ، من أنّ تعلُّق النّفس الأوّليّ بالبدن و أجزائها مانعٌ من حدوث نفس أخرىٰ . و لهذا جوابٌ آخرُ صواب قرّرته في مقرّه . و أمّا كلامُ أهل الكلام في هذا و مشاغباتهم في برهان بطلان التناسخ فلا يفيدُ إلّا زيادةَ إنكار المنكرين . و قد يُنسب إلى الشيخ الرئيس أبي عليّ سينا رسالةٌ يتراىٰ منها هذا . و الأظهر عندي أنّ ذلك ليس كذلك ، فإنّ كلامها لا يناسبُ كلامه . كيف و فيها أمور واهية لا يخفىٰ و هُنها على نفوس داهية ، بل الظاهر من كتب الشيخ أنّه لا ينكر المعاد الجسمانيّ . قال في غير موضع من كتبه : «إنّ المعاد قسمان ، جسمانيّ و روحانيّ . أمّا الجسمانيّ فقد أغنانا عن بيانه الشريعةُ الحقّةُ الّتي أتىٰ به سيّدنا و مولانا محمّدﷺ ، و الروحانيّ فنحنُ نشتغلُ ببيانه» .

الشّبهةُ الثّانيةُ

إنّ المعاد الجسمانيّ موقوف علىٰ إعادة المعدوم . وجهُ التوقّف أمّا علىٰ تقدير كونه إيجاداً بعد الفناء فظاهر و أمّا علىٰ تقدير كونه جمعاً بعد التفرّق و الموت فللقطع بفناء التأليف و المزاج.

<الجوابُ>

و أجاب المتكلّمون بمنع امتناع إعادة المعدوم ، و بأنّه لو سُلّم فالمرادُ علىٰ إعادة الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف و الحياة و نحو ذلك ، و لا يضرّ كون المُعاد مثل المُبتدأ ، لاعينه . أقول : الصّوابُ أنّ هذا الجوابَ غيرُ صواب ، فإنّ إنكارهُم امتناعَ إعادة المعدوم مكابرةٌ ، و ما أوردوه في ردّ الدّلائل مردودٌ ، و تسليمهُم هذا لا يُفيدهُم . فإنّ الإنسان المُكلّف المُطيع أو العاصي علىٰ ما قرّروه

و صرّحوا به إنّما هو البدنُ فقط علىٰ قول ، و مجموعُ الرّوح و البدن علىٰ قول ، و على القولين إذا لم يكن المُعادُ و هو البدنَ الأوّل بعينه لم يكن الشّخصُ الأوّل مُعاداً ، فيكون مُجازاتُه خروجاً عن العدالة و لم يتحقّق مُعادٌ حقيقةً .

ثمّ أقولُ : الصّوابُ في الجواب علىٰ زعم هؤلاء ، و تقدير تقرير تقريرهم أنّ المُعاد في المعاد ليس هو البدنَ الأوّل بعينه ، بل مثلُه مع أنّهُ غيرُ صواب ، و الصّوابُ غيرهُ ، و المُعادُ عينُه علىٰ ما ستعرفه أنّا لا نُسلّم توقّف المعاد على إعادة المعدوم ، بل المُعاد في المعاد إنّما هو المُخاطب بالتكليف الّذي ظهر منه الإطاعةُ و العصيانُ . و ذلك إنّما هو الرّوحُ ، و معادهُ عودهُ إلى البدن لنيل الجزاء ، فإنّه كان و يكون هو الفاعل المدرك ، فهو المستحقّ للعقاب و الثواب.

لا يُقالُ: كثيرٌ من التكاليف، كالصّلاة و الصّوم، و الحجّ، بدنيّة صادرة من البدن.

لأنّا نقولُ : إنّها من الرّوح في البدن ، و الرّوح هو الّذي يُباشِرُ هذه الأعمال بالآلات البدنيّة ، و المقصودُ الكُلّ تكليفُ الرّوح و تهذيبُه ببدن أطاع به أو عصىٰ .

و إن أصرَّ مُصِرٌّ جهلاً أو تجاهُلاً علىٰ أنّ فاعل الأفعال البدنيّة إنّما هو البدن بأجزائها، لأنّها ظاهرة منها . قلنا : كلّا ، و التّعليل عليل و بونٌ بيّنٌ بين المظهر و الفاعل و بين الآلة و القاتل ، فإنّ الكتابة ظاهرة من العلم ، و هو مُظهِرُها و لا يكونُ فاعلاً لها أصلاً، و ن نظر إليه و قصر نظرهُ عليه لعلّهُ يحسبُ أنّه فاعِلُها . و كذا السيفُ ليس بقاتل قطعاً ، و من قطع ظُلماً بسيفه عُضوَ أحد يُجازُ به عقلاً و شرعاً ، لا يُكسَرُ سيفُه .

و الحقُّ : أنّ الفاعلَ المدرك العامل إنّما هو النّفسُ و البدنُ بمالهُ من القُوىٰ و الأجزاء آلاتُها؛ و الّذي يَعملُ و يَعقلُ و يُدركُ و يَنالُ النّصبَ و التّعبَ أو الرّاحةَ و الاستراحةَ إنّما هو النّفسُ نفسُها ، و ما في البدن من الأجزاء و القُوىٰ آلاتٌ و أدواتٌ؛ و أهلَ الجزاء إنّما هو المصدرُ لا المظهرُ . و من الأمثال السّائرة : «قال الجِدارُ للوتد : لِمَ تَشُقّني ؟ قال الوتدُ : سَل عمّن يدُقّني» .

علىٰ أنّا قرّرنا أنّ البدنَ بماله من الأجزاء مُعادٌ أيضاً . و الّذي لا يُعادُ بأشخاصه و صفاته تلك الأجزاءُ حالَ نيل الأجزاء لا يلزمُ البقاء على الهيأة و الصّفة السّابقة الأولىٰ . مثلاً ، إذا قتل شابٌّ أحداً ظلماً عَمداً ، و ظهر هذا في شيبه ، فهل يُجوّزُ عقلٌ أو شرعٌ عدمَ الجزاء بناءً علىٰ عدم بقاء الشّباب و صفاتٍ كان عليها قاتلاً . و علىٰ هذا يكون المُعادُ من الأجزاء مظاهِرَ الأفعال كلّها . و هذا و إن كان مستبعداً ، فليس مستنكر .

و ليسَ مِنَ الله بمُستنكر أن يَجمعَ العالمَ في واحِد

و بهذا يظهر وجهُ شهادة الجوارح ، علىٰ أنّ في هذه الشهادة شهادةً و دلالةً علىٰ أنّها غيرُ فاعلة ، ضرورةَ أنّ الشاهدَ غيرُ المشهود عليه.

الشّبهةُ الثّالثةُ

لو أكل إنسانٌ إنساناً و صار غذاءً له فالأجزاء المأكولةُ إمّا أن تُعادَ في بدن الآكل أو في بدن المأكول ، و أيّاً مّا يكون ، لا يكونُ أحدُهما بعينه مُعاداً بتمامه؛ و أيضاً إذا كان الآكِل كافراً و المأكول مؤمناً يلزمُ تعذيبُ المُطيع أو تنعيمُ العاصي .

<الجوابُ>

و المتكلّمون أجابوا بأنّ المحشورَ إنّما هو الأجزاء الأصليّة الباقية من أوّل العُمر إلىٰ آخره ، و الحقُّ ـ سبحانه ـ يحفظها عن أن تصير أجزاءً لبدن آخر .

و أقولُ : هذا كما ترىٰ . و الحقّ أنّ الأجزاء الأصليّة الّتي أصّلوها لا أصلَ لها أصلاً . فالصّوابُ في الجواب ما مرّ غيرَ مرّة ، و سيأتي تحقيقهُ. ثمّ أقولُ : إنّ الأجزاء المُعادة من البدن الأوّل في المعاد إنّما هي الأجزاءُ الّتي فارقت عنها النّفس لا بالكلّيّة ، فبقى تعلّقُها بها. و ممّا يؤيدُ هذا ما ورد في الحديث ما تفسيره : «إنّ الإنسانَ يُبعَثُ مِن عَجْب الذَّنَبِ» . و العَجب ، بفتح العين و سكون الجيم ، هو العَظم و الصّلب الّذي لا يتشتّتُ . و لعلّه أراد به الأجزاء الأصليّة ، و هي من الأجزاء الكثيفة دون الأجزاء اللطيفة . و الذّنَبُ هو الآخِرُ مقابلاً للرّأس ، و هو الأوّل.

فالأجزاء الحاصلة الباقية عند مُفارقة النّفس كأنّها ذنَبٌ و آخِرٌ و تمامٌ و مقطعٌ لتمام الأجزاء الّتي ابتدأ، منها التّنمية، و هي المشبّهة بالرّأس. و ذلك أنّ في البدن أجزاء تعلّقت بها النّفسُ أوّلاً. و هي الأجزاء الأوّليّة و تحدثُ أجزاءٌ أُخَرُ لها بـها تعلُّقٌ مّا، و هي الأجزاء الثانوية، و الباقية أجزاء هي الّتي تعلّقت بها النّفسُ أوّلاً، فـلاستمرار البـقاء و عـدم التشـتُّت شُـبّهت بـالعَظم. و لكـون الذّنَب آتـياً نـاشئاً من الرّأس، علىٰ ما شرحه أربابُ التّشريح، سُمّيت بالذّنَبِ. فهذا وجهٌ من التأويل، بل التّفسير، غيرُ بعيد.

و أمّا المشهورُ عند الجمهور، من أنّه في آخِرِ العَجُز عَظمٌ صُلبٌ مـنه يُـبعثُ الإنسانُ و يُحشرُ، ففيه ما فيه. ولو دلّ نصٌّ علىٰ أنّـه كـذلك لم يُـنكر ذلك، فـإنّ في الطبيعة عجائبَ، و للأسباب انعقاداتٍ علىٰ غرائب.

ثمّ بعدَ ما مهّدنا من التعلّق لا يخفىٰ وجهُ عدمِ صيرورة الأجزاء المحشورة من بدنٍ أجزاءً لبدنٍ آخر تصيرُ محشورةً أيضاً، كتعلُّق نفس أخرىٰ، و إلّا لزم تـعلّقُ نفسين بأجزاء بأعيانها. و هذا ممتنعٌ ممنوع، علىٰ ما أوضحنا في مواضع أُخرىٰ.

لا يُقال: لو كانالمحشورُ هو الأجـزاء الحـاصلة عـند المُـفارقة لزم أن يكـونَ المحشورُ من بدن الشّيخ شـيخاً و مـن بـدن الصّـبيّ صـبيّاً. و كـثير مـن الأخبار و الآثار ينافيه.

لأنّا نقولُ: المُعاد في المَعاد و المحشور في المحشر إنّـما هـي تـلك الأجـزاء بموادّها و يخلقُ الخالِقُ، سـبحانهُ، مـن تـلك المـادّة مـا يشـاءُ. و ليس شـيء مـن الشّيخوخة و الصّباوة من تلك الأجزاء لازماً لها. و علىٰ تقدير إلزام عود الأجـزاء الّتي هي مظاهر الأفعال كلّها يمكنُ أن يقال: عَجبُ الذّنَبِ كأنّه أصلٌ يتفرّع عليه سائرُ الأجزاء متراجعاً. و هذا عودٌ و ضربٌ من المعاد أيضاً. و لا يلزمُ عـودُ كـلّ جزء. فلزومُ عودها في كليهما غيرُ مُحال على الحقّ، سبحانه و تـعالىٰ. فـيفصلُ بالعدل فيعطى كلَّ مستحقّ حقّه.

الشّبهةُ الرّابعةُ

إنّ الإعادة ، لا لغرض عبثٌ لا يليقُ بالحكيم . و الغرضُ إن كان عائداً إليه كان نقصاً له ، فيجبُ تنزيهُهُ عنه ، و إن كان عائداً إلى العبد لزم خلافُ الحكمة و العدالة ؛ فإنّ ذلك الغرضَ إن كان إيصالَ ألم فهو غيرُ لائق بالحكيم العادل ، و إن كان إيصالَ لذّة ، فاللذّاتُ سيّما الحسيّات دفع الآلام ، فإنّ الطعام و إن كان حسيّاً لذيذاً لا يلتذُّ به مَن كان مُمتلياً شَبَعاً ، و إنّما يستلذُّ الجائعُ ؛كذلك سائرُ اللذّات الحسيّة ، فإنّ العلماء و الأطبّاء بيّنوا و قرّروا أنّها دفعُ الآلام ، و اُلّفَ في هذا كتبٌ و رسائل ، فلزم أن يُولِمَهُ أوّلاً حتّىٰ تصل إليه لذّةٌ حسيّةٌ ، و ذلك أيضاً لا يليقُ بالحكيم ، و هل يليقُ بالحكيم العادل أن يُولِمَ أوّلاً أحداً ليدفعَ عنه هذا الألمَ ، و من ذا الّذي يُريدُ إحساناً بأحد فيقطعَ بعضَ أعضائه ثمّ يَضَعَ عليه المراهمَ ليلتذَّ ؟

<الجوابُ>

و الأشاعرة أجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض و قُبح الخلوّ عنه ، ثمّ منع انحصار الغرض في إيصال اللذّة و الألم ، ثمّ منعِ كونِ اللذّة دفعاً للألم ، ثمّ منع كون اللذات الأُخرويّة كالدّنيويّة يستلزمُ كونَها أيضاً دفعاً للألم . و أقولُ : يمكنُ دفعُ كُلّ منع بوجه ، ثمّ أقولُ : الصّوابُ في الجواب : أنّ الغرضَ نيلُ الجزاء و ظهورُ صدق الأنبياء و إيصالُ اللذّة و الألم كليهما جزاءً . و لا يلزمُ أن يكونَ إيصالُ اللذّة بالإيلام أوّلاً ، و لم لا يجوزُ أن يكونَ الألمُ حاصلاً ممّا كسبه و اكتسبه عادةً و طبعاً .

تفصيلُ هذا و توضيحهُ : أنّا نختارُ أنّ الغرضَ إيلامُ العُصاة و الأشقياء جزاءً لأعمالهم القبيحة ، و تنعيمُ السّعداء و إلذاذهُم جزاءً لأعمالهم الحسنة . و لمّا كان المُعادُ في المعاد هو هذا البدنَ الّذي كان في هذه النشأة كانت لوازمُهُ من النّشأة الآخرة كلوازمه في هذه النّشأة . فإنّه كما أنّه يجوعُ في هذه النّشأة بلوازم بدنه و مزاجه كذلك في النّشأة الآخرة الّذي يكونُ المُعادُ فيه هذا البدنَ يجوعُ بلوازم مزاجه و بدنه. و التّنعيمُ و الإلذاذُ يجوزُ أن يتأخّر عن الألم . فإذا حصّل لذاتِه

ألمَ الجوع في هذه النّشأة، لزهده و صومه، لا ضيرَ أن يُعطمهُ اللهُ ـ تعالىٰ ـ في نشأة أُخرىٰ بعدَ مدّة أطعمةً و ملاذّ يدفعُ بها الألم الحاصل لهُ في النشأة الدنيويّة لبقاء أثره، ومن لا يدعهُ جائعاً جزاء لأعماله الحسنة.فهذان وجهان من الجواب، كلٌّ وجيهٌ بوجه.

زيادةُ تحصيلٍ

يحصّلُ بها المحصّلُ حلَّ جُلّ إشكالاتٍ ردّوها إلىٰ جهالات ، منها الإشكال الرّابعُ . و ذلك على ما أرىٰ أنّ الاشتهاء و طلبَ الغذاء إمّا لدفع البدن ألمَ الجوع ، و هو كأنّه مرضٌ حادثٌ من انصباب السّوداء إلىٰ فم المعدة و إمّا لطلب البدن بدلَ ما يتحلّل . ثمّ البدلُ الواردُ في هذه النّشأة الدّنيّة الدّنيويّة ، إمّا أكثرُ ممّا يُحلّل ، كما في سنّ الصبىٰ و النّموّ و إمّا مثلُه ، و ذلك في سنّ الوقوف و الشّباب ، و إمّا أقلّ ، و هو في الشيخوخة و الذّبول . و يفضلُ في تلك الحالات من الغذاء فضلاتٌ ، فإنّ تلك الأغذيةَ لكثافتِها غيرُ صالحة لأن تصيرَ بتمامها من أجزاء المُغتذى ، و تلك الفضلاتُ هي المُورثةُ لرداءة الحالات ، كالأمراض و بروز الأوساخ و القاذورات .

و أغذيةُ الجنّة لطيفةٌ لا يفضلُ عنها فضلةٌ و لا تنقصُ عن المتحلّل و لا تزيدُ عليه . فأهلُ الجنّة واقفون و هم شُبّانٌ دائماً ، و لعدم فضل الفضلة لا يبرزُ شيء من الأوساخ و القاذورات ؛ و شهوتهُم و طلبهُم الغذاء ليس لدفع الجوع المُولم بالفضلة السوداويّة المنصبّة و اشتهاء ما لم يكن غذاءً بدلاً و لادفعاً في التغذية إن كان لم يكن لدفع ألم ، بل يكونُ لنيل ما ينالُ الذّائقةُ من اللذّة . و لا نُسلّمُ أنّ كلَّ مذوق لا يفيدُ إلّا دفعَ الألم . و في الجنّة ملاذُّ جميع المدارك ، فليُدرَك هذا . و لا يخفىٰ أنّ المتفطّنَ بما أشرتُ إليه لا يخفىٰ عليه أسرارٌ من الأحاديث و الآيات الواردة في النّبوّات .

المقالة الرابعة

في أنّ المعاد الجسمانيّ واقعٌ حقٌّ

بإشارة إجمالية إلىٰ تفصيل حالاته

قد قلنا في ما مضىٰ من مقالاتنا ما يفى بهذا ؛ فإنّا أشرنا إلىٰ أنّ المعاد الجسمانيّ من ضروريّات دين سيّدنا محمّدﷺ ، و أنّ العدالة و الحكمة الإلٰهيّة تقتضي هذا ، فإنّ كثيراً من المكلّفينَ الصارفينَ أعمارَهُم في الطاعات لا يتأتىٰ لهُم العقليّاتُ و ما يتبعُها من اللذّات ، و تألّمَ الجَهَلة العُصاة أكثرُ بالحسيّات .

<۱> بسطٌ وو إيضاحٌ

إنّ المعاد و الإحياء بعدَ الموت واقعٌ في النّشأتين . أمّا في الثانية فبمُقتضى الحكمة في النّشأة الآخرة ، فبيانُه : أنّ الحكمة و العدالة و الوفاء بالوعد مقتضية لإثابة المُحسِن ، و الأوّلان مع القول بحُسن الوفاء بالوعيد لتعذيب العاصي . و إلى هذا أُشير في آيات .

منها : قوله ـ تعالىٰ ـ في «يونس» : ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ ٱللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِالْقِسْطِ﴾ (يونس : ۴) .

ومنها : في «طه»: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ (طه: ۱۵).

و منها : في «صٓ» : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (ص : ۲۷).

ثمّ لا يخفىٰ أنّ المتكلّمينَ عن آخرهم قرّروا أنّ مقتضى الّذي مضىٰ إنّما هو البعثُ مطلقاً ، و لا يلزمُ من هذا أن يكونَ جسمانيّاً . و لا يخفىٰ أنّه بهذا يردُ في الإثبات شُبَهاتٌ . و عندي أنّ قولهم «مطلقاً» ممنوع ، بل كلّ منها يُفيد الجسمانيّ أيضاً . أمّا الوفاء فظاهرٌ ، و التأويل غيرُ ظاهر ، بل الظاهرُ خلافه ، و حملُ الكلام على

الظاهر ظاهرٌ لا يُصارُ إليه إلّا لأمر ظاهر ، و هو غيرُ ظاهر . و أمّا الحكمةُ كالعدالة فلأنّ الّذي لم يتفطّن بالمعقولات و لم يُدركها في هذه النّشأة مع الأسباب و الآلات كيف يُدركُها بدونها . و ﴿وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الإسراء : ۷۲) . بل يقتضى الحكمةُ أنّه ليس مقتضى الحكمة . على ما هو مقتضى الحكمة .

و أمّا الوقوعُ في الدّنيا بإحياء الموتىٰ ، فأُشير إليه في آيات . منها : قصّةُ البقرة في سورة البقرة . و منها : ما حكى الله ـ تعالىٰ ـ عن إبراهيم، حيثُ قال : ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (البقرة : ۲۸۰) و منها : ما يُروىٰ عن عيسىٰ ، علىٰ نبيّنا و عليه السلام .

قال الإمامُ: و منها قصّةُ آدم و خلقهُ . و منها : قصّةُ يحيىٰ و عيسىٰ، حيث قال اللهُ : ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ (مريم : ۹) . و منها : قصّةُ أصحاب الكهف (۲۵) . و منها : قصّةُ أيّوب ، و هي قوله : ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ (الأنبياء : ۸۴)، فقوله : ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ أَهْلَهُ﴾ يدلُّ علىٰ أنّه تعالى أحياهُم بعدَ أن ماتوا . و منها : قوله في عيسىٰ : ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرا بِإِذْنِى﴾ (المائدة : ۱۱۰) ، و منها قوله : ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾ (مريم : ۶۷) هذا ما ذكره . و لا يخفىٰ ما فيه . هذا .

ثمّ إنّ بعضَ المسلمين المؤمنين بالحشر، كالغزّاليّ ، قرّروا أنّ المحشورَ بدنٌ آخرُ غيرُ الأوّل. و ظاهرٌ أنّ الشّريعة الحقّة الّتي أتىٰ بها سيّدُنا محمّدﷺ يأبىٰ عن هذا ، بل الّذي من مقتضىٰ دينه أنّ المُعاد في المَعاد هو البدنُ الأوّل بعينه ، و الشّبهاتُ الدّاعيةُ إلىٰ إنكار هذا ، كشُبَهات المُنكرين رأساً باطلٌ .

<۲> كشفُ حالٍ بايضاحِ مَقالٍ

إنّ الرّوحَ إذا فارق البدن العنصريّ، مع بقاء تعلّقٍ مّا ضعيفٍ بأجزاء مادّتهِ للبدن الّذي قُطِعَ التعلُّقُ عنه ، يَلبَثُ بُرهةً أو مُدّةً في البرزخ . و الحقّ ـ سبحانهُ و تعالىٰ ـ حكمةً و عنايةً ، يُعطيه قُوىً جسمانيّةً ، بها يَنالُ ما ينالُ . و تلك القوىٰ إمّا أن يخلُقَها في بدن عنصريّ فارق عنه علىٰ ما هو الظاهرُ من مذاهب المسلمين من العلماء ، و إمّا في بدن آخر مثاليّ علىٰ ما مثّله و خيّلهُ بعضُ الصّوفيّة و الإشراقيّين من

الحكماء و على الصّورتين يُتصوّرُ مواعيدُ النبوّة فيما ورد من عذاب القبر و نعيمه .

ثمّ الظاهرُ زوالُ هذه القوّة على القول الأوّل، و إلّا فلا استبعاد في بقائها . و أمّا الانتفاعُ بالدُّعاء و التّلاوة فلوجوه أشرتُ إليها و وجوه أُخَر وجيهة وجّهناها في «رسالة أخرىٰ» . ثمّ بعد البرزخ و قيام القيامة الكبرىٰ يتعلّق بالمادّة الأولىٰ مرّةً أُخرىٰ علىٰ ما مضىٰ ، هذا.

و قد ثبت عندنا و ظهر لنا من تتبُّع أحاديث سيّدنا أنّ المحشورَ في النشأة الأُخرىٰ يتعارفون و يتزاورونَ و يتذاكرونَ أحوال الدّنيا، و أنّ لأهل الجنّة في الجنّة لذّاتٍ لا تكادُ تُحصىٰ ؛ فإنّ كلّ جنّة عرضُها كعرض السّماوات العُلىٰ، و أبدانَهُم المحشورةَ و إن كانت من المادّة الأولىٰ و لكن في غاية اللطف و نهاية الحُسن و البهاء و الصّفاء، و تلك الأبدانُ لا تضعفُ و لا تشيبُ و لا تبلىٰ سالمةً عن الأمراض و العاهات و العِلل و الآفات كلّها . لهُم فيها ما تشتهى الأنفُسُ و تلذُّ الأعينُ ، و في وصفها تكلُّ الألسُنُ ، و لهُم مُلكٌ لا يَبلىٰ . وكما أنّهمُ سالمون عن الأمراض البدنيّة كذلك هم آمِنُونَ عن الأعراض الرّديّة النّفسيّة ، فهُم دائماً في فرح و سُرور و لذّة و راحة و حُضور ، حضر لهُم في الجِنان حِسانٌ بهم أُنسُهُم .

<٣> تنبيهٌ وتذكرةٌ

إنّ الغزّاليّ في كتاب سمّاه بـ فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة بيّن :

«إنّ للأشياء خمسةَ وجوداتٍ ، ذاتيّ و حسّيّ و خياليّ و عقليّ و شبهيّ . فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسولﷺ عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمُكذّب علىٰ إطلاق هذه الأقسام الخمسة ، و لنذكر مثالَها في التأويلات .

أمّا الوجودُ الذاتيّ فهو الوجودُ الحقيقيّ الثابتُ خارجَ الحسّ و العقل ، و هو كوجود السّماء و الأرض .

و أمّا الوجودُ الحسّيّ فهو ما يُتمثّل في القوّة الباصرة من العين ممّا لا وجودَ له خارجَ العين ، فيكونُ موجوداً في الحسّ و اختصّ به الحاسُّ و لا يُشاركُه غيرُه . و ذلك كما يُشاهد النّائمُ ، بل كما يُشاهدُ المريضُ المُستيقظُ.

و أمّا الوجودُ الخياليّ فهو صورةُ هذه المحسوسات إذا غابت عن حسّك ، فإنّك تقدرُ علىٰ أن تخترعَ في خيالك صورةَ فيل و فرس ، و إن كنتَ مُغمِضاً عينيك حتىٰ كأنّك تُشاهِدُ و هو موجودٌ بكمال صورته في دماغك و إن لم يكن في الخارج.

و أمّا الوجودُ العقليّ فهو أن يكونَ للشيء روحٌ حقيقةً و معنىً ، فيتلقى العقلُ مجرّدَ معناه دونَ أن يثبت صورتهُ في خيال أو خارج، كاليد ، فإنّ لها صورة محسوسة و مخيّلة و له معنىً و حقيقةٌ ، و هو القدرةُ على البطش و هو اليدُ العقليّ ، و للقلم صُورةٌ ، و لكن حقيقته ما يُنتقشُ به العُلوم . و هذا ما يتلقّاه العقلُ من غير أن يكونَ صورةَ خَشَب أو قَصَب و غير ذلك من الصُّور الخياليّة و الحسيّة .

و أمّا الوجودُ الشّبهيّ ، فهو أن لا يكونَ نفسُ الشيء موجوداً لا بصورته و لا بحقيقته ، لا في الخارج و لا في الحسّ و لا في الخيال و لا في العقل ، و لكن يكونُ الموجودُ شيئاً آخرَ يشبهُهُ في خاصّة من خواصّه و صفته من صفاته» .

ثمّ قال، بعد ما قال : «اعلم أنّ مَن تأوّل قولاً من أقوال الشّرع علىٰ درجة من هذه الدّرجات ، فهو من المُصدّقين . و إنّما التكذيبُ أن ينفىٰ جميعَ هذه المعاني ، و يزعمَ أنّ ما قال ، لا معنى له و إنّما هو كذبٌ محضٌ ، و غرضُهُ فيما قاله التلبيسُ أو مصلحةُ الدّنيا . و ذلك هو الكفرُ و الزّندقةُ ، و لا يلزم كفرُ المأوّلين». هذا ملخّصُ كلامه و محصّلُ مرامه.

و أقولُ بما فتحه يُفتحُ في التأويل بابٌ وسيعٌ و يبدو للفرار فضاء فسيحٌ ، و يرد عليه إيرادٌ شنيعٌ : إنّه ـ مع عُلوّه و غُلوّه في التّأويلات و حملهِ الأحاديثَ و الآياتِ علىٰ محامل حمّلها و مَخائل خيّلها أو تخيّلها شرذمةٌ من الحكماء ـ كيف أتىٰ بالإصرار في التكفير و الإنكار قائلاً : «يجبُ تفكيرُ الفارابيّ و ابن سينا من مُتفلسفة الإسلام» ، مع أنّهما لم يَبلُغا في التأويل و الصَّرف عن الظاهر مَبلغَهُ ، و ليس ماله وجهٌ من كلامه إلّا له وجهٌ من كلامهما . و إنّه كيف يكفّرُ الحكماء في قولهم بالقِدم و في علمه ـ تعالىٰ ـ بالجزئيّات، و إنكارِهم حشرَ الأجسادِ ، مع أنّ هذا القول و النفيَ و الإنكارَ لم يثبت منهُم علىٰ وجه يلزمُهُم كفرٌ .

ولو ثبت علىٰ ما أثبت و ادّعىٰ ثبوته، فلمَ لم يُأوّل بمثل ما يُأوّل به كلام نفسه ، فإنّه قد صرّح بالقِدم حيناً؟ و لم لا يحمل الحشرَ و ما يُنالُ في النشأة الأُخرىٰ علىٰ أحد الوجودات الخمسة أو الخياليّة أو العقليّة أو الشبهيّة؟

و الحكماء الّذينَ كفّرهُم في هذا لا ينكرون الأُمورَ العقليّة أصلاً . و كافّةُ الحكماء يقرّون بأنّه ـ تعالى ـ يعلمُ الكلّيّات و الجزئيّات و لا يعزبُ عن علمه مثقالُ ذرّة في الأرض و السماوات . و من كفّرهم في هذا ما عرف مقصدَهُم . ثمّ بعدَ التنزّل و تقرير الأمر علىٰ ما قرّره ، فلهُم أن يقولوا : إنّا عنينا علمهُ ـ تعالىٰ ـ بالجزئيّات عن الحواسّ ، و نحن قائلون بالحُدوث في أربع درجات من الوجودات .

ثمّ لا يخفىٰ علىٰ من له فِطانةٌ مّا أنّه علىٰ ما قرّره يلزمُ تكذيبُ الأنبياء في عقائد شتّىٰ يجبُ الإقرارُ و الإيمانُ بها . و أنّه بنىٰ كثيراً من مواعيد النّبوّة علىٰ وجودات لا حقيقةَ لها . و إن كنتَ في هذا من هذا في ريب ، فارجع إلىٰ كتبه الغير العديدة الّتي صنّفها في هذا . تأمّل بعدَ النّظر فيها يظهر لك أنّه بنى المواعيدَ كلّها علىٰ وجودات لا حقيقةَ لها . و هل هذا إلّا تكذيبُ الأنبياء .

ثمّ إنّه لمّا كان هو الإمام المتّبع في الأنام و اتّخذوا ماله من الكلام حجّةً في الإسلام، لم يلزم علىٰ ما أفتىٰ به من الفتوىٰ تكفيرُ المُتفلسفين لو أنكروا البعثَ الخارجيَّ و تشبّثوا بأحد الوجودات الأُخَر و قالوا : مواعيدُ النبوّة في النشأة الآخرة تدركُ بالخيال أو العقل أو الشّبه ، و لا تكفيرُ الإشراقيّين من الحكماء القائلين بأنّ النفسَ بعدَ المفارقة عن البدن العنصريّ تتعلّقُ ببدن مثاليّ يُكتَسَبُ من الأعمال الصّادرة عنها في البدن العنصريّ .

<۴> نقلُ مَقال بإجمالٍ وكشفُ حالٍ

ذهب الإشراقيّون إلىٰ أنّ النّفوسَ المفارقةَ عن الأبدان العنصريّة لا تخلو عن أقسام ، لأنّها إمّا أن تكونَ كاملةٌ في الحكمة العلميّة و العمليّة أو متوسّطة فيهما أو كاملة في العلميّة دون العمليّة أو في العمليّة دون العلميّة أو ناقصة فيهما.

فالأوّلُ من السّابقين المقرّبين ، و الثاني و الثالثُ و الرابعُ من المتوسّطين ، و الأربعةُ من أصحاب اليمين ، و الخامسُ من أصحاب الشمال .

و عند المعاد يتخلّصُ الأوّلُ إلىٰ عالم النّور ، و الثاني و الثالثُ و الرابعُ و هم المتوسّطون ينتقلون بأبدان مثاليّة مناسبة لأخلاقهم و سيّئاتهم النفسانيّة . و مظاهرُ تلك الأبدان الأفلاكُ الجسمانيّة ثمّ المثاليّة ، و هي مترقّية من أوّل الأوائل إلىٰ أعلاها ، ثمّ العالمُ العنصريّ المثاليّ فيه جابلقا و جابرصا ، ثمّ إلىٰ هورقليا ، مترقّياً الأعلىٰ . و للقائلين بهذا في الخصوصيّات مذاهبُ شتّىٰ .

و أمّا الخامسُ ، و هو النّاقصُ في العلم و العمل ، إذا قطع تعلّقهُ عن البدن العنصريّ الإنسانيّ ، فعلىٰ زعم أهل المسخ يتعلّقُ ببدن عنصريّ حيوانيّ يُناسِبُهُ . ثمّ بعدَ هذا علىٰ رغم هؤلاء و علىٰ قول المنكرين يتعلّقُ بأبدان مثاليّة حيوانيّة مُناسبة للأخلاق ، كالنّمل ، للحِرص ، يتردّدُ في تلك الأبدان حتىٰ يزول عنه المعيباتُ ، و حينئذ يتخلّصون إلىٰ أبدان إنسانيّة في عالم عناصر المثال و أفلاكها .

هذا خلاصةُ مقالتهم بعبارتهم و فيه ما فيه . و في التّخلُّص الّذي تخلّصُوا به تأمُّلٌ و ظواهرُ النّصوص تخالفهُ ، فإنّهم يَمنعون الآلام عن الظاهر في المظاهر الفلكيّة و المثاليّة .

<٥> تفصيلٌ وتحصيلٌ

إنّ هؤلاء ذهبوا إلى حقّية جميع مواعيد النّبوّة في النّشأة الآخرة و أنّها تتحقّقُ بعالم المثال و الأبدان المثاليّة . و الحقُّ أنّ الحقَّ ما أوردتهُ الشّريعةُ الحقّةُ ، و أنّ كُلّ ذلك حقٌّ بظاهره من غير تأويل و صَرفٍ عن الظّاهر .

ثمّ لا يخفىٰ أنّ التأويلاتِ الّتي ارتكبها الإمامُ الغزاليّ مأخوذةٌ من كلمات إخوان الصفاء . و هٰؤلاء هم الذين كفّرهُم غيرَ مرّة في غير موضع من كتبه . و لا يظهرُ من كفرهِم إلّا أمثالُ هذه ، و أنّ المأخوذَ من يأخذُ نفسه عليه بالكفر في مثله .

و لعلّه بإسلامه سلم عن التّصديق بأمثاله ، أو رجع و تاب آخِراً ، فإنّهُ يُستفادُ

من بعض كتبه أنّهُ كان في كلّ حين على رأي جمع من أرباب الأهواء ، حتىٰ رجع آخِراً عن الكلّ ، و تقرّرَ عنده ، بلا دليل ، العقائدُ الإسلاميّةُ، علىٰ ما هو طريقة الصّوفيّة . صرّح بهذا في كتاب المُفصِح[1] و غيره . فعلىٰ هذا لا يُناسِبُ إيرادُ و ردُّها بما يردُ عليها ، فإنّها لعلّها أقوالٌ و آراءٌ رجع و تاب عنها . و كيف يؤاخذ علىٰ إمام الإسلام بقول يُخالفُ النّصوصَ الواردةَ في الشّرائع الحقّة و يرتكبُ تأويلات بعيدة ، لتكون أقوالهُ صحيحةً؟

و محصّلُ ما حصّله من مواعيد القبر و غيرها من الأُمور الأُخرويّة و كثير من الآيات القرآنيّة و الأحاديث النبويّة أنّها أمورٌ خياليّة لا وجودَ لها خارجاً . و علىٰ هذا يرد إيرادٌ ظاهرٌ ، هو أن القوّة الخياليّة الّتي يُتخيّلُ به هذه الأمورُ أين هي؟ فإنّه لم يقل بالنّقل إلى البدن المثاليّ . و ظاهرٌ أنّ البدن العنصريّ يتفتّتُ و يتشتّتُ و لا يبقىٰ فيه للخيال مَجالٌ . و صرّح في غير موضع : بأنّ البدن الآخر لا يحصلُ إلّا في المحشر و قيام القيامة الكبرى . اللّهمّ إلّا أن يُقال : لعلّه يقول بتعلُّق الرّوح بعدَ مفارقة البدن العنصريّ الإنسانيّ بجسم أو جسمانيّ آخر فيه قوّةٌ خياليّةٌ . و فيه ما فيه. لكنّه يُستفادُ من كثير من فوائده و كتبه نفيُ هذا و انكارهُ . أو يُقال : لعلّه لا يقولُ بلزوم القوى الجسمانيّة في الإدراكات الخياليّة ، بل النفسُ بنفسها تدركُ هذه الإدراكات ، لما ذهب إليه أبو البركات .

و الكلّ كما ترىٰ . و اتبّاعُ الشريعة الحقّة أولىٰ و أحرىٰ ، فاتّبع الحقَّ و لا تتّبع الأهواء . و الحقُّ منصورٌ منّي ، و إنّه هو الحقيقُ بالاتّباع ، و العلمُ بمعزلٍ عن النّزاع .

<۶> إتمامُ للكلام و إلزامٌ لتقرير المرام

إنّ الإمام الغزاليّ قرّر في كتابه فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة: (ص ١٥١)

«إنّ مَن نزّل قولاً من أقوال الشرع علىٰ درجة من الدّرجات الخمسة الّتي للموجودات ـ أعنى الذاتيّ و الحسّيّ و الخياليّ و العقليّ و الشّبهيّ ـ فهو مصدّق

١. المنقذ من الضلال و المفصح عن الاحوال للغزاليّ.

مُسلِمٌ. و إنّما التكذيبُ أن ينفىٰ جميعَ المعاني و يزعمَ أنّ ما قاله الشارع لا معنىٰ له و إنّما هو كذب محض. ثمّ قال في الموجود الحسّيّ: «و أمّا الوجودُ الحسّيُّ فهو ما يتمثّلُ في القوّة الباصرة من العين ممّا لا وجودَ له خارجَ العين فيكونُ موجوداً في الحسّ و يختصّ به الحاسُّ و لا يُشاركه غيرهُ. و ذلك كما يُشاهدُ النّائمُ، بل كما يُشاهدُ المريضُ المُستيقظ، يتمثّلُ له صورٌ لا وجود لها خارجَ حسّه حتّىٰ يُشاهدُ كما يُشاهدُ سائر الموجودات الخارجيّة، بل قد يحصل للأولياء و الأنبياء في اليقظة و الصّحّة صورةٌ جميلةٌ مُحاكيةٌ لجواهر الملائكة و ينتهي إليهم إلى الوحيُ و الإلهامُ بواسطتها، فيتلقّونَ من أمر الغيب في اليَقظة ما يتلقّىٰ غيرُهُم في النّوم. و كما يرى رسول الله ﷺ و قد قال: «مَن رآني فقَد رآني، فإنّ الشّيطانَ لا يتمثّل بي». و لا يكونُ رؤيتُهُ بمعنىٰ انتقال شخصه من روضة المدينة إلىٰ موضع النّائم، بل علىٰ سبيل وجود صورته في الحسّ فقط.»

فأومىٰ في هذا الكتاب إلىٰ أنّه يُستدلّ علىٰ كفاية التّصديق بالوجود الحسّيّ فقط في بعض العقائد الإيمانيّة، كنزول الوحي و رؤية النّبيّ في المنام. و صرّح في غير هذا بهذا الاستدلال، بما حاصلهُ: «أنّه لو لم يكن التّصديقُ بالوجود الحسّيّ و حملُ قول النبيّ ﷺ كافياً في تصديقه لزم تكذيبُهُ في رؤية الملك و في قوله: «من رآني فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتمثّلُ بي». و في رؤية عيسىٰ، لأنّ النائم لا يراه، و هو لا يُرى الملكُ النّازلُ بالوحي بالوجود الذاتيّ، لأنّه ليس في الوجود الذاتيّ ملكٌ بهذه الصّفة الّتي يُرىٰ بها. و أيضاً لم يُرَ عيسىٰ و غيرُهُ علىٰ ما حكاه في الوجود الذاتيّ.»

و أقولُ: يُشبِهُ أن يكونَ ما قرّره شبهةً و اشتباهاً مَنشأها مُشابهةٌ، و ما أورده في الدليل مُغالطةً. و ذلك أنّ الّذي ورد في الشّريعة الحقّة يجبُ أن يُحمَلَ على المعنى الحقيقيّ، إلّا إذا دلّ دليل على امتناعه و قام قرينة صارفة عنه معيّنة لمعنى مجازيّ صحيح. فكلّ ما ورد محمولٌ علىٰ ما ورد بالوجه الّذي ورد في الرّؤية في المنام، و هي محمولة على الحُصول في القوّة الإدراكيّة، لا الحُصول في الأعيان الخارجيّة. فـ«رآني» في قوله ﷺ تفسيرُ الرّؤيا و الرّؤية في المنام. و ذلك بالحُصول

في المدارك دون الخارجيّة . و ليست الرّؤيةُ في هذا الحديث بمعنى الرّؤية البصريّة في الأعيان الخارجيّة . و القرينةُ واضحةٌ ، و العبارةُ غيرُ صالحة إلّا لهذا . فاستدلالهُ بهذا علىٰ ماله من الدّعوىٰ ليس بذاك.

ثمّ الرّؤيا قد تكونُ حقّةً صحيحةً و قد تكونُ أضغاثَ أحلام من تسويلات الشيطان . و رؤيتُه لا تكونُ إلّا حقّةً صحيحةً ، و ليس للشّيطان [قدرة] على تمثيله . و رؤيتُه الملكَ النازلَ بالوحي ليس من الرّؤيا، بل هي رؤية بصريّة في اليقظة عليلةٌ.

و إنكارُ هذا و حملُ الكلام على مثل الرّؤيا تكذيبُ الأنبياء، حاشاهُم عن هذا . وكيفَ يسوغُ لعاقِلٍ مؤمنٍ للأنبياء أن يقول : هؤلاء المعصومون المصدّقون كالممرورين المُبرسمين المجانين يرونَ بأبصارهم ما لا وجودَ له إلّا في أنظارهم .

و من فهم هذا من كلام الحكماء فليسَ إلّا بظاهر نظره في طوامير ألفاظهم مع قُصور نظره عن مواقع ألحاظهم . و من أراد النّظر المُستوفي المحقّق لحقيقة هذا الشّأن فعليه بالنّظر فيما سوّيناه من مناظر رياض الرضوان، بل بتعرف المعارف المنصوريّة ، اللّامعة باللّوامع النّوريّة .

فتصديقُ النّبيّ في رؤية المَلَك ، على ما قرّره ، و إن كان تصديقاً له في الحكاية ، لكنّه تكذيبٌ له في المحكيّ ، فيكون كمن يصدّقُ مريضاً فيما رآه ، فيقولُ : إنّه حالة مزاجيّة ، رأىٰ ما حكىٰ ، و لكنّه لم يكن شيئاً . و بهذا يظهرُ حالُ الصّحّة الّتي ادّعاها و نسبها إليهم . وكيف يصحُّ قُوىٰ من يُعاينُ ما لا وجودَ له عيناً . و الفرقُ بين المُعاينة و الرّؤيا ممّا لا يخفىٰ علىٰ أحد من الأصحّاء . و لا يخفىٰ علىٰ من له فطانة مّا أنّ هذا إزراءٌ بشأن الأنبياء و تكذيبٌ لهم حقيقةً .

و العجبُ من إمام الدّين أن يتبعَ ظواهرَ أقوال المتفلسفة بلا رويّة و بصيرة من غير ضرورة ، ثمّ يحكمَ بلا بيّنة بأنّه لا يُرَى الملكُ النازلُ بالوحي في الوجود الذّاتيّ . و ليتَ شِعري كيفَ ثبت عندهُ هذه السّالبةُ . و ما أشار إليه من «أنّه ليس في الوجود الذّاتيّ مَلكٌ بهذه الصّفة» تعليلٌ عليلٌ ، و هو ممنوع مدفوع مقدوح ، بل كلّ ما رأى

النبيُّ في اليقظة حقٌّ موجودٌ عيناً . فمالِكُ المُلك قادِرٌ علىٰ أن يُشكّلهُ بأشكال مختلفة و يُصوّرهُ بصور متنوّعة لمصالح مختلفة .

و أمّا رؤيةُ عيسىٰ عليه السلام لو لم يكن من الرُّؤيا فهو محمولة علىٰ حقيقة معناه و أنّه عليه السلام حيٌّ، علىٰ ما نصّ عليه الكلام. فمن أين علم أنّه ما راهفي الوجود الذاتيّ.

ثمّ الاعتذارُ: بأنّ الصُّورَ الحسّية الملكيّة مُحاكية لحقيقة عقليّة ممّا لا حقيقةَ لها ، فهو غيرُ معقول عقلاً و شرعاً ، فإنّ الممرورَ لو رأىٰ صورةَ فيل لم يكن في حضرته و محضره ، هل يُحكَمُ بصحّة مزاحه و يُعتذرُ عنه بأنّ الفيل ممّا عقله مع أنّهُ موجودٌ في بلاد الهند . و هذا الّذي صوّره لا وجودَ له في شيء من العالم الجسمانيّ . و من قال بعالم المثال لابُدَّ منهُ أمثالُ ما قرّره من المعاني و لا يشوّشهُ ما تشبّث به من الاستدلال .

<۷> تبصرةٌ

إنّ كلامَ الإمام في الاستدلال غيرُ تمام . فإنّه استدلّ بروايات رواها و حكايات حكاها : أنّ الّذي ما زاغ البَصَرُ و ما طغىٰ ، أبصَرَ و رأىٰ ما لا وجود له في العين أصلاً . و إنّما عايَن صورةً في العَين غير عينيّة لا عَينَ لها .

ولو صحّ دعواه علىٰ ما رآه ، أفسد تعليلهُ و لم يصحّ و بطل دليلهُ ، لجواز أن تكون هذه الروايات علىٰ ما رواه و رآه صُوَراً حسنةً عاريةً خاليةً عن حقيقة عينيّة . و من يُجوّزُ هذا علىٰ الأنبياء فما بالُه لا يجوّزه على الّذين يرون و يسمعون . أما قرّر أنّه وقع لكثير من الصّحابة مثلُ هذا في خبر روى في تعليم الإيمان و الإسلام؟

و لا يخفىٰ أنّه بتقريره هذا يندفعُ عنه طعنُ الطاعنين القائلين بأنّه يروى كثيراً خبراً لا خبرَ فيه للمُخبر عنه . كما روى في الاحياء خبر المُعنى و الآساد ممّا لا يكادُ يصحُّ فيه الإسناد . ثمّ لا يخفىٰ أنّه بهذا الّذي قرّره يرتفعُ الوثوقُ عن كثير من العلوم اليقينيّة الحكميّة ، سيّما الرياضيّة المبيّنة على العلوم الرصديّة ، لجواز أن تكون مشاجراتهُم في الأرصاد خيالات حسّيّة خالية عن الحقائق العينيّة .

<۸> إنارةُ نورٍ لإزالة ظلمةٍ

إنّ الّذي صرف النّصوص الواردة في النّشأة الآخرة عن المعاني الظاهرة و أنّه حسّيّة عقليّة فقط ، غفل أو تغافل ، بل جهل أو تجاهل ، و أنّه لو كان الأمرُ كما أوهمه أو توهّمه ، لزم أن يكون تشريعُ الشرائع للإضلال و الغواية ، لا للإرشاد و الهداية . و ذلك أنّ أولئك الصّارفين قرّروا أنّ الّذي قرّر في نفسه العقائد الكاذبة كانت نفسهُ ظالمةً جاهلة مُعذّبة أبداً . و هي لا تزولُ عنها و تزول الملكاتُ الّتي هي آثار الأفعال و الأعمال قطعاً .

و ظاهرٌ أنّ أكثر النّاس يحملون هذه النُّصوصَ على ظواهرها و معانيها الحقيقيّة و يعتقدون حقيّتها . فلم لو تكن حقّةً لكانت ضَلالات و جَهالات ، و من اعتقدها كان معذّباً أبداً ، لما قرّره . و الملكاتُ الّتي اكتسبوها طعماً لنيل هذه الجَهالات لا تزول علىٰ مالهم من الأصول ، فلزم اللّازمُ لُزوماً بيّناً . و هذاكما ترىٰ مُستقبحٌ عقلاً و شرعاً . و لو زالت الجهالاتُ الّتي طمعوا فيها لم يكن هؤلاء الأتقياء الصّلحاء في الجنّة أبداً و لم تكن لهم لذّاتٌ أبديّةٌ قطعاً ، و قد صرّحوا بخِلاف هذا.

<۹> حكايةٌ لافادةٍ

إنّ القدماء من الحكماء قرّروا في أحكامهم السّياسيّة: أنّ النّاسَ في إدراك المبدأ و المعاد علىٰ طبقاتٍ متفاوتة . فالطبقةُ الأولىٰ يُدركونَ المبدأ و المعاد على الوجه العقليّ الصّرف . و الطبقةُ الثانيةُ يعجزونَ عن تلك المرتبة ، و غاية أمرهم تصوّرات وهميّة ، فيتمثّل لهم المبدأ بما يليقُ بهمّتهم . ينزُهون المبدأ عن الجسمانيات بألسنتهم . و الطبقةُ الثالثةُ يعجزون عن الوهميّة دون الحسّيّة و الخياليّة ، و تقرّر لهم المبدأ و المعادُ بأمثلة جسمانيّة . فصاحبُ السّياسة لا يُكلّفهُم بغير هذا ، فإنّهُم لا يقدرون أن يدركوا غير هذا .

ثمّ قالوا : إنّ هؤلاء إذا فارقوا عن أبدانهم إن لم يكن لهم نفوسٌ باقية لم تكن سياساتُهم إلّا لمصالحهم في الدّنيا؛ و إن كان لهم ، و هو الحقّ ، كان الأمرُ علىٰ ما

أسّسهُ صاحبُ الإلٰهيّات، و شرحُ ذلك لا يُناسبُ السّياسات.

أقولُ: لعلّهُم أرادوا بصاحب الإلٰهيّات أربابَ الشّرائع الإلٰهيّة و النّواميس السّياسيّة، و هم الأنبياء المقرّرون المؤسّسون للمعاد الجسمانيّ. و إن اريد به صاحبُ العلم الإلٰهيّ من الفلاسفة، فذلك: إمّا بما آثرنا، و هو الحقّ عندنا، ما حقّقناه في رسائل أُخرىٰ، و إمّا علىٰ ما قرّره الحكماء، فبوجهٍ حصّلناه في رياض الرضوان، و إمّا علىٰ ما حسبه الإشراقيّون فبالتّعلّق بالأبدان المثاليّة.

<١٠> إنارةٌ شرقيّةٌ لإزالةٍ وهميّة كأنّها غربيّة

لعلّك ترىٰ بشوارق أنوار أطلعتُها و تفرّدتُ بها: أنّ الرُّوحَ في المعاد مُعادٌ إلىٰ تعلُّق، كالمرّة الأولىٰ من غير أن يزولَ عنه تعلُّق مّا رأساً بالمادّة الّتي فارقها و لم يُفارقها بما أشرنا إليه في أنّ هذا مُقتضى الحكمة و العدالة و الوفاء و لزوم الجزاء و يتأتىٰ إلزام الحكماء بما قرّروه من وجوب المُكافاة في الطبيعة و المُجازاة و امتناع وجود مُبطل مُعطّل مُدّةً. و بعدَ تقرير هذا و تحريره لا يبعدُ أن يتوهّم متوهّمٌ أنّ ما أشرنا إليه من العلامات و القرائن و الأمارات لا يُفيدُ إلّا لزومَ تعلُّق الرُّوح بقُوّة جسمانيّة يدرك بها الجزاءُ و سائرُ مواعيد الأنبياء، و لم يلزم لزومَ التعلُّق بالأجزاء الّتي فارق عنها.

فإن خطر هذا ببالك أو تمثّل في خيالك، فاعلم، أوّلاً، أنّ ما سُلِّمَ لزوماً يكفينا بحسب مُدركنا هذا، على ما أشرنا إليه أوّلاً. و ثانياً، و أنّ الرُّوحَ لو كان لهُ قوّة جسمانيّة بها يُدركُ مُدركاتِها لكان له تعلُّقٌ به أو بها. فبمثل ما أبطل الحكماء التناسخ يبطل هذا. فيجرى برهانُ بُطلان التناسُخ في التعلّق بمادّة أخرى. فهذا وجهٌ وجيهٌ سنح لي بُرهاناً و إلزاماً بإشراق أنواره يظهر المعاد الموعود في الشّريعة الحقّة. و لا يخفىٰ أنّ هذا يتأتّىٰ علىٰ مدارك الحكماء. و أمّا على القول بالاختيار، و هو المُختار، فالمدارُ علىٰ حكم الضّرورة الدّينيّة و الدّلائل النقليّة و العقليّة اليقينيّة.

و ثالِثاً ، إنّ الفطرةَ الصّحيحة و الطبيعة السّليمة تشهدُ بأنّ مواعيدَ الأنبياء و نيلَ الجزاء لا تكونُ بتخيُّلات خالية و توهُّمات كاذبة لا حقيقةَ لها ، كتوهُّم المريض ، و كيف يرضىٰ عاقلٌ بتحمُّل المَشاقّ في الرّياضات لتصوُّر الأكاذيب في التوهُّمات ، كما يكون للمجانين و المُبرسمين و ما يُشبِهُ الأضغاث و الأحلام في المنامات .

و أمّا مَن توهم أنّ المُنكرات مُستلزمة لرؤية التّخيُّلات ، و هذا هو الجزاء و إن لم يكن لهذه التخيُّلات حقيقةٌ أصلاً ، فقد ألحد و انحرف عن طريقة الحكمة البيضاء و شِرعة الشّريعة الحقّة الغرّاء . علىٰ أنّ أمثال هذه التّخيُّلات تكونُ أمثالاً للسّابقة من التّصوّرات أو تابعةً لانحرافات المزاجات .

<۱۱> إفادةُ حكمةٍ لإزالةِ شبهةٍ

إنّ كلّ قوّة لها لذّةٌ و ألمٌ يُناسبها و بحسب ما كسبه و اكتسبه يلزمهُ الجزاءُ الكاملُ القويُّ ، كما ينالُه العقليّاتُ يلزمُهُ نيلُ الحسّيّات . و من أتقنَ هذا أيقنَ بلزوم عود الكلّ و لم يشتبه عليه كقاسرا لبعض .

<۱۲> بسطُ مقالٍ و كشفُ حالٍ

إنّي لأتعجّبُ كيف لا يُتعجّبُ من حُجّة الإسلام و إمام المسلمين أنّه كيف ينكرُ كثيراً من ضروريّات الدّين ، لعدم خبرتهِ بخير يرويهِ و قلّةِ درايته بحكاية يحكيهِ ، يميل فيه إلى التأويل فيأوّل بما يهواه تأويلاً ، ثمّ يجعلهُ دليلاً على الإصرار في الإنكار أنّه أخبر بخبر الآحاد رؤية نبيّناﷺ بعضَ من سلف و مضىٰ من الأنبياء ، كعيسىٰ و موسىٰ و يونس ابن متىٰ ، و أنّ هذا مع أنّه خبرُ الآحاد جعلهُ الحُجّةُ حُجّةً و أغفل عن كيفيّة الحُجّيّة في أمثال هذا . فأوّلَ بما هوىٰ ثمّ أجرىٰ في سائر ما يروىٰ .

و لا يخفىٰ أنّهُ بعدَ تسليم الصّحّة و صحّة التّأويل ، لا يصحُّ و لا يصلحُ للتعليل ، إذ لمانع أن يمنعَ إلزامَ مثله في غيره ممّا عُلِمَ ضرورةً من الدّين صدقُه و صحّتهُ .

إنّ هذا الإمام حجّة الإسلام أقرّ بعذاب القبر و قرّره بوجه لا يرتضيه نبيهٌ .

فإنّه قال في غير موضع من كتبه و رسائله ما حاصله: أنّ الّذي يراه المقبورُ في قبره من الحَيّات و العقارب و سائر أسباب العذاب، ممّا ورد في الآثار و الأخبار، إنّما هي صُوَر خياليّة غير خارجيّة، بل هي كما يراه النّائمُ في منامه ممّا لا وجودَ له في الخارج أصلاً. و كما أنّ النائم يتألّمُ بما يراهُ في المنام كذلك الميّتُ، «و النّومُ أخُ الموت». و مَساقُ كلامه يُشعِرُ بأنّه اضطرّ إلىٰ هذه لشبهةٍ أوردها بعضُ من انحرف و ألحد في الشّريعة الغرّاء، حيث قال: «إنّ بعدَ النّبش يظهرُ سلامةُ بدن الميّت عن العقارب و الحيّات و سائرما نُقِلَ من أسباب العذاب».

و أنّه مع علوّه و غُلوّه كثيراً في اتّباع ظواهر أقوال المتفلسفة و انتحالها و روايتها من غير دراية و تقريره مُوافقاً لهم: أنّ الصُّوَر الحسّيّة لا تُدرك إلّا بقُوى حسّيّة؛ كيف حكم و تحكّم بهذه الإدراكات الحسّيّة مع تقريره زوال القوىٰ كلّها و فسادها كالبدن و عدم نقل الروح قبل المحشر إلىٰ بدن عنصريّ أو مثاليّ، و لا يقولُ بالنّقل و التعلُّق بجسم أو جسمانيّ قبل المحشر، و يقول بنقل الرُّوح في المحشر إلىٰ بدن آخر. اللّٰهُمّ إلّا أن يرجع إلىٰ قول أبي البركات اليهوديّ حيث قال: «إنّ الصُّوَرَ الحسّيّة تتمثّلُ في النّفس المُجرّدة و لا تحتاجُ إلى القوى الجسميّة». ثمّ بعد هذا يردُ عليه ما أشرنا إليه أوّلاً مثل هذا.

و ليُعلَم أنّ غرضَنا من أقوالنا ليس إلّا تقريرَ مواعيد الدّين و تصحيح عقائد المسلمين، و ليس الغرضُ القدحَ في إمام الأنام حجّة الإسلام، فإنّه أجلُّ و أعلىٰ من أن ينقدحَ بأمثال كلماتِ أمثالنا، فإنّ الجمهورَ آمَنوا به و صدّقوه و اتّخذوهُ إماماً وكلامهُ ديناً و إسلاماً. حتّىٰ أنّ كثيراً منهمُ يفضّلونهُ على الأنبياء، و يأوّلونَ الأحاديثَ و الآياتِ المخالفةَ بظواهرها لمالهُ من العبارات و الكلمات.

ثمّ إنّه يُحتَملُ أو لا بعُد أن تكونَ المُخالفاتُ الّتي نُقِلَت عنه ممّا كتبها في أيّام كان سُوفسطائيّاً أو متشبّثاً بأذيال المتفلسفة و قد رجع و تاب عنه آخِراً، علىٰ ما صرّح به في بعض رسائله، حيث قال ما معناه: «إنّي كُنتُ مدّةً علىٰ أقوال

السّوفسطائيّة و برهةً علىٰ أقوال المتكلّمين و الفلاسفة مُتمسكاً بالدّلائل ، ثمّ ظهر لي أنهُ لا يُفيدُ شيء من هذه . فقذف الله تعالىٰ في قلبي نوراً و صرتُ به مُطمئناً بالعقائد الإيمانيّة من غير دليل ، فإنّ شيئاً منها لا ينفدُ» . و قال في موضع آخر : «إنّ من يُحصّلُ عقائده من الكلام فهو زنديقٌ ، و المتكلّمون ليسوا من العلماء فكيف المُتفلسفين ، أعاذنا الله من شرّهم» .

و لا يخفىٰ أنّ هذا يدلُّ علىٰ رجوعه عمّا انتحلهُ من أقوال هؤلاء ، و غرضُنا من مثل هذا أنّ بعض أقواله يُشعِرُ بضرب من الإغواء . فعلى الطّالب المُقلّد له عدمُ إذعانهِ في كلماته هذه حيث رجع نفسُهُ عنها . علىٰ أنّه ليس لي مبالغةٌ و إصرارٌ . و من أراد أن يُقلّدهُ و يتبعُه فيما سواه فليؤمن به و يصدّقه في أقواله هذه ، و لا بأسَ عليه . و ما أُمِرنا لإزالة جهالات المقلّدين المُعاندين للدّين إلّا أنّ كلامَنا تذكرةٌ ، فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً و جعلها مُرشداً و دليلاً . حاشاى حاشاى عن القَدح عن عالم ، سيّما عالم علامة مثله.

ولو لم أكن في عقائد الإيمان على اليقين و الإيقان الحاصل من ساطع البرهان بوجه لا يز لزلهُ وساوسُ الشّيطان و لم يجب عليّ شرعاً الاهتداءُ بالأنوار الشّارقة من مشارق العرفان و الإذعان بضروريّات دين هو خيرُ الأديان ، لكنتُ مُسالماً مُماشياً ، فإنّ له شأناً و أيّ شأن ، و أنه علىٰ ما أشيرُ ، أوّلاً ، رجع آخراً إلىٰ مدارك الصّوفيّة و مالهُم من الصّفا ، حتى قال شيخهُم و مُسلّمُ كلّهِم : «أبو حامدٍ مِنّا». و ليس غَرضي من أبحاثي هذه اعتراضٌ أو ردٌّ و إيرادٌ و بحث و مُجادلة و عناد ، بل الغرضُ ثبتُ ما ثبت لديّ و تبيينُ ما تبيّن بين يديّ ، تبصرةً لمن تبصّر و تذكرةً لمن تذكّر . فمن شاء اتّخذ إلىٰ ربّه سبيلاً و جعله مرشداً و دليلاً .

و من اشتهىٰ من أبناء الزّمان أن يُقلّده من غير سُلطان و لا بيّنة و تبيان ، فله هذا ، و لا أُمانعهُ و لا أزاحمهُ . و مالي في الإرشاد شأن ، سيّما في هذا الزّمان ، و إنّما هو شأنُ من له شأنٌ في زمان لم يكن لأهل البطلان فيه سلطانٌ .

و كيف يتأتىٰ حمايةُ حومة الدّين و ردعُ المُلحدين المُعاندين المتمرّدين في أوانٍ ظهر فيها ما ظهر و طغىٰ من طغىٰ بما تيسّر، انقلب الطبُّ بطّاً، و صار العلمُ علامة، والحكمةُ جهلاً و القضاء بلاءً، و الدّواءُ داءاً، أخذوا مَشارع الشّرع و كلّ العار، فصار شعارهُم، بل شعارهم أخذ مشرع الشّرع بالعارو، دثارُهُم التلبُّس بلباس يُلقيهم في النار. ولو اتّخذوا من الشّعار لم يكن إلّا عاراً، ولو تزيّنوا و تكلّموا العيار لم يكن إلّا غياراً، لو شعر إبليسُ من خلقهم في خلق آدم أثراً خرّ له الملعونُ ساجداً، و عاد عبداً عابداً، يقرّبون من ضلّ و غوىٰ و يفرّون عمّن اهتدىٰ و هدىٰ.

<۱۳> تذكرةٌ وتبصرةٌ

إنّ الآثار و الأخبار الواردة عن الأنبياء كلُّها حقّةٌ صحيحة علىٰ ما ورد، و لا مصيرَ إلى التأويل و الصّرف عن الظاهر إلّا بضرورة شرعيّة أو عقليّة، و إنّ عبارات القرآن و الحديث عربيّة جارية على لسان العرب و ليست بمُلغزة و لا مصروفة عن معانيها إلىٰ مجاز غير جائزٍ بلا قرينةٍ صارفة و لا معيّنة، و لم يرد شيء، منها علىٰ مصطلحات المتفلسفة أو المتصوّفة من الملاحدة المتأخّرة. و ظواهرُ الأحاديث و الآيات الواردة في الأمور الأخرويّة في الضّروريّات الدّينيّة صحيحة عقلاً يجبُ الإيمانُ بها شرعاً. و كذا أكثرُ ما ورد في غير هذا غيرُ محتاج إلى التأويل و الصّرف عن الظاهر، فإنّا أشرنا فيما مضىٰ و سائر رسائلنا إلىٰ حقيقة الحشر و المعاد الجسمانيّ و مواعيد الآخرة و القبر إلى كيفيّة صحّة هذه كلّها علىٰ ما يجبُ الإيمانُ به شرعاً.

و مستشكلاتُ الغزاليّ و مستدلّاته ليس في شيء منها شيء من الإشكال، فإنّ رواية خبر رؤية نبيّنا ﷺ موسىٰ و عيسىٰ و يونس بن متىٰ ـ بعد صحّة الرّواية و عدم الحمل على الرّؤيا و عدم التّجوُّز و الاشتراك في الرّؤية، يحتملُ أن يكون لحياة هؤلاء الأنبياء ﷺ، فإنّ عيسىٰ حيٌّ، و لا بُعدَ في أنّ يحييٰ موسىٰ و يونس بن متىٰ

حيناً ، لمصلحة رآها تعالىٰ ، و لا ينافي هذا ما يُروىٰ ، من أنّه قالﷺ : «ولو كان موسىٰ حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعي» .

ثمّ لا يذهبُ عليك أنّه لا يلزم من حمل الرّؤية اشتراكاً أو مجازاً في موضع علىٰ غير البصريّة لضرورةٍ أن يُحمَلَ فيه غيرُه عليه مخالفاً للضّرورة العقليّة و الشّرعيّة .

و أمّا المثالانِ اللّذان أوردهما و استدلّ بهما علىٰ أنّ الّذي حكم بوجوده موجود في الحسّ غير موجود بالوجود الذّاتي ، فكلٌّ منهما لا يخلو عن مغالطة و تخييل خالٍ عن تحصيل.

أمّا الأوّل، فلأنّ العدمَ كما لا يكونُ موجوداً في الخارج لا يكونُ موجوداً في الحسّ و لا يكونُ مرئيّاً مبصراً ، ولو جاز أن يحصل في الحسّ صورةٌ يقالُ لها إنّها صورةُ الموت لمُناسبة حقّه . ثمّ إنّ أهل المحشر بكثرتهم ما بالُهم ضلّ و زاغ بصرُهُم و فسد و طغىٰ نظرُهُم ، حتّىٰ رأوا كلّهُم ما لا وجودَ له أصلاً بصورة واحدة معيّنة ، وكيف اتّفقوا و توافقوا علىٰ هذا الغلط ، و أنّهُم مع علمهم بأنّهُم ، مع أنّهُم بذواتهم بحسب وجوداتهم الذّاتيّة ماتوا أو قتلوا أو ذبحوا ، عادوا ، فكيف يحكمون و يجزمون بأنّ العدم المذبوح بخياله و صورته الّتي ليست هو لا يعود ؛ و بهذا يظهرُ أنّ تفسيرَ الحديث بهذا الّذي خيّله و مثّله ليس بذاك . و الظاهرُ في تفسيره ما قرّره الأعلامُ من أهل الكلام.

و أمّا الثانيّ ، فلأنّه (١) إن أراد : أنّ الجنّة بوجودها الذّاتيّ غيرُ موجودة أو غير مرئيّة في هذه النّشأة الدّنيويّة ، لبُعدها و غيرُ صالحة للرؤية بحسب وجودها الذّاتيّ لفرط بُعدها ، و إلّا لرآها كلُّ سليم الحاسّة فحيثُ رآها النبيّ ،كان رؤيتُها بحسب وجودها في حسّه و بصره ، لا بحسب وجودها الذّاتيّ علىٰ ما هو الظاهِرُ من سياق كلامه ، و ظاهرٌ أنّه يرد عليه منوعٌ ظاهرةٌ، فإنّ عدم الجنّة ممنوع ، بل الجنّة و النار مخلوقتان الآن . و ليس علىٰ ما ذهب بعضٌ من أنّها تُخلقان يوم القيامة ، و لا نسلّم أنّه غيرُ صالحة للرؤية في هذه النشأة ، لم لا يجوز أن تكون

صالحةً و يكونُ للرؤية موانعُ لم تكن للنبيّ، لذكائه و ذكاء حواسّه و أن تكون على وضع لا ترىٰ في تلك البلاد و المعمور من الأرض إلّا بانعكاس في مرآة لوضع خاصّ، فحيث حصل هذا الرأي رآها.

(۲) و إن أراد أنّ الجدار غيرُ صالح لأن يكونَ مرآةً فحيثُ راه مرآة كان بوجود حسيّ لا ذاتيّ، فيرد عليه منعٌ ظاهر بناءً علىٰ أنّ الأجسام الكثيفة بالهواء المتخلّل بينهما و المحفوف بها كثيراً مّا يحصل فيه و فيها صقالة مّا بها يصلح لأن يكون مرآة. و قد يُشاهد الشّاهدُ المُبصرُ المتبصّرُ هذا في كثير من الأحجاز و الأهوية الّتي وراءها جسم كثيف، ثمّ رؤية شيء مرآةً غلطاً وكونه في الوجود الحسّيّ و بحسب التصوّر الكذاب مرآةً لا يوجبُ و لا يصلحُ لأن يرىٰ فيه شيء آخر و يكون مرآةً في الواقع.

(۳) و إن أراد أنّ رؤية حصول الجنّة في الجِدار غلط حسّيّ و ليس بهذا الحصول وجود ذاتيّ، فهذا لا يدلُّ علىٰ أنّ الّذي حكم بوجوده غيرُ موجود بالوجود الذاتيّ، بل موجود في الحسّ، فإنّه لم يحكم أحدٌ بوجود هذا الحصول و حصوله حتّىٰ لو لم يكن في الخارج كان في الحسّ و لم يوجد هذا الحصول، بل رآى شيئاً حاصلاً في آخر. و فرقٌ بين رؤية شيء حاصلاً في آخر و بينَ رؤية الحصول. فعلىٰ هذا لا يتمُّ التقريبُ حيث لم يلزم رؤية آمر غير موجود بالوجود الذّاتيّ حتّىٰ يرىٰ أنّه موجود في الحسّ و لم يحكم بوجود ما ليس في الخارج حتّىٰ يأوّل بأنّه في الحسّ.

ثمّ لو كان مرادهُ هذا فله أمثلة كثيرة عديدة ظاهرة شتّىٰ: منها ما يراه كُلّ أحد حيثُ يرى السّماء بعظمتها في مرآة صغيرة جدّاً. فأيُّ حاجة إلىٰ إبراز حديث نازع في صحّته كثيرٌ، و أنكره جمعٌ غفيرٌ، و شنّع به الكفرةُ و الجهلةُ، ثمّ تأويلهُ بوجه يورثُ زيادة تشنيعهم، و لا يُفيدُ إلّا مزيدَ كفرهم و جهلهم و عنادهم، فإنّ مُحصّل تأويله: أنّ هذه الرؤية الّتي تروىٰ عن النبيّ رؤية خياليّة حسّيّة خالية عن الحقيقة و الوجود الذّاتيّ، و هذا كما ترىٰ. و الكفرةُ الجهلةُ لا يقولون إلّا مثل هذا. و الأولىٰ

تنزيهُ الأنبياء عن أمثال هذا ، و تأويلُ كلامهم لو احتاج إلىٰ تأويل بوجه يقبل العقل و لم يكن فيه إزراء ، فإنّهم همُ الأصدقاءُ الحكماء العرفاء بالحقّ و الحقائق حقاً .

<١٤> تذكرةٌ لتبصرةٍ بايراد وإشكال باستفسار وسؤال

إنّ هذا الإمامَ في مواضع عديدة من كتب عديدة صَرّحَ بأنّ الّذي يراه الأنبياءُ في الوحي و غيره من الصّور المُكتسبة إنّما هي خِيالات حسّيّة غيرُ خارجيّة .

فنقولُ : إنّه إمّا أن يقولَ بوجود ملك جسمانيّ أم لا ، بل ينكرهُ . فعلى القول به، لم لا يجوزُ أن يكونَ الّذي يراهُ الأنبياء ملكاً جسمانياً موجوداً و لا يلزمُ أن يكون كلّ جسمانيّ موجود مرئياً لكلُّ أحد في كلّ وقت . و إن لم يقل به ، فإصرارهُ في الإنكار : إمّا لضرورةٍ تقتضيه ، أو لوجدانٍ بكشفٍ يدّعيه ، أو تقليدٍ لرواية يرويه و حكاية يحكيه ، أو لنظر ينفى الجسمانيّ و يُثبِتُ ما يُنافيه .

(١) أمّا الضّرورةُ ، فضروريّ أنّ عدمَ الملك الجسمانيّ غيرُ ضروريّ .

(٢) و أما الوجدانُ ، فمن أين علم أنّ وجدانه أصحٌّ من وجدان غيره من الأنبياء و الأولياء و السُّلاك و النُّساك من الأمم المُختلفة و المذاهب المُتخالفة و حصل صُورةُ هذا المعنىٰ في بعض مداركه ، فلم لا يجوزُ أن يكونَ من الصّور و الأكاذيب الغير الواقعة الّتي ينسبُها إلىٰ غيره .

(٣) و أمّا الرّواياتُ و الحكاياتُ ، فالمرويّات و المحكيّاتُ من أرباب الملل و النّحل ظاهرة صريحة في وجود الملائكة الجسمانيّة ، حتّىٰ أنّ الشّيخين الرّئيسين كسائر القدماء من الحكماء صرّحا بوجود الملائكة الجسمانيّة، و قال ما معناه : «إنّه لو أخبر أحدٌ ممّن لم يظهر كذبُه أنّه رأىٰ في بلد بعيد حيواناً غريباً ، هل ينكر عليه عاقل و يصرُّ في تكذيبه بلا جهة؟ فالأنبياء و الأصحّاء الأصدقاء إذا أخبروا بوجود ذي حياة كان إنكارُهُم عناداً و جهالةً .

ثمّ الأخبارُ المرويّةُ عن الأنبياء ، سيّما نبيّنا ، عليه و عليهم السلام ، كثيرة صريحة ، منها وجود الملائكة الجسمانيّة من غير إسناد إلى الرّؤية . روى عن

نبيّنا ﷺ، أنّه قال: «أطّتِ السّماءُ و حقّ لها أن تأطّ، ما فيها موضعُ قدم إلّا و فيه ملكٌ قائمٌ أو قاعدٌ، راكعٌ أو ساجدٌ». اللّهمّ إلّا أن يُقال: «إنّه كما يرىٰ ما لا وجودَ له أصلاً كذلك يتخيّلُ أو يتعقّلُ»، و هذا كما ترىٰ. اللّهمّ جنّبنا عن الهوىٰ في الهدىٰ و ثبّتنا على اتّباع الشّريعة الغرّاء و الاهتداء بالهُدىٰ.

(۴) و أمّا النظر، فالنظر يفيدُ أنّ النظر لا يُفيدُ نفيَ ما أثبته صراحُ فُصوص النّصوص. و أيّ دليل يدلُّ علىٰ عدم جسمانيّ حيّ نورانيّ، علىٰ ما رآه و يروىٰ عن الأمناء العرفاء الأصدقاء، سيّما الأنبياء، عليهم الصّلاة و السّلام، فإنّ كلام هؤلاء الكرام العظام صريحٌ لا يحتملُ التأويل في وجود هذه الأجسام. و تمام الّذي نقله هذا الإمام في كتبه عن المُتفلسفة و قرّره دليلاً علىٰ إثبات التعقُّل غيرُ تمام عقلاً. و يردُ علىٰ كلّ تقرير قرّره إيراداتٌ شتّىٰ لا تكاد تُحصىٰ. و لو تمّ لا يتمُّ لشيء منها إلّا إثباتُ مجرّد أو مجرّدات.

و أمّا حصرُ الملائكة فيها فكلّا. و لم لا يجوزُ أن يكون فيها جسمانيّاتٌ شتّىٰ تكون هي وحدَها ملائكةً علىٰ ما هو مُقتضى العرف أو اللّغة أو تكون هي أيضاً ملائكةً، و الملائكةُ أجناساً علىٰ أنّ إطلاقَ المَلك على المجرّد من غير الجسمانيّ مجازٌ، لا حقيقة له و لعلّه غيرُ جائز و لا صالح لخطابِ أهل اللّغة و العُرف. و هل يجوزُ أن يُطلقَ شرعاً أو عرفاً أو لغةً علىٰ معنىً تَصطَلِحُ عليه بعضُ المُبتدعة و الكفرة علىٰ حكم به بعدَ الإطلاق بمآت من سنين من غير تحصيل و تبيين.

ثمّ إنّ الحكماء الإشراقيّين و عامّة الصّوفيّة و المتصوّفين، و هذا الإمام يصدّقهم و يستصوبُ رأيهم، مُصدّقون متّفقون علىٰ ثُبوت عالم مثاليّ و ما فيه من الصُّور المثاليّة و الملائكة الجسمانيّة.

و لا يخفىٰ أنّ بعد الإيمان بصدقهم و صفائهم و الإذعانِ بمعارفهم كلّها، علىٰ ما صرّح به في مواضع شتّىٰ، لا ينفعهُم إنكارُ عالم المِثال و صُوَرها، سيّما إذا استدلّ في السّند.